

বাস্তব-জীবন

(সিদ্ধ অনুবাদ-বিবৃতি ও প্রকৃতি সহিত)

তৃতীয় ভাগ

পণ্ডিত শ্রীযুক্ত কণ্ঠভূষণ তর্কবাগীশ,

কর্তৃক অঙ্কিত, ব্যাখ্যা ও সম্পাদিত

(মালদ্বীপে গ্রন্থপ্রকাশ-ভাণ্ডারের অর্থে মুদ্রিত)

কলিকাতা, ২৪৩১ আপার সাকুর্গার রোড,
কলীক-সাহিত্য-পল্লিভদ-অন্ডিনন হাইস্কুল
শ্রীরামকমল সিংহ কর্তৃক

প্রকাশিত

১৩৩২ বঙ্গাব্দ

প্রথম ভাগের মূল্য পূর্ব ১৫, দ্বিতীয় ভাগের
মূল্য পূর্ব ১৫, তৃতীয় ভাগের ২০।

কলিকাতা

২ নং বেথুন রো, ভারতমিহির যন্ত্রে
শ্রীসর্বেশ্বর ভট্টাচার্য্য দ্বারা মুদ্রিত।

সূত্র ও ভাষ্যোক্ত বিষয়ের সূচী ।

দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রমাণ পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া,
তৃতীয় অধ্যায়ে প্রমের-পরীক্ষারস্তে প্রথম
প্রমের জীবাশ্মার পরীক্ষার জন্ত ভাষ্যে
প্রথমে আত্মা কি দেহ, ইন্দ্রিয় ও মনঃ
প্রভৃতির সংঘাতমাত্র, অথবা উহা হইতে
ভিন্ন পদার্থ? এইরূপ সংশয়ের প্রকাশ
ও এই সংশয়ের কারণ ব্যাখ্যাপূর্বক আত্মা
দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন পদার্থ, এই
সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত প্রথম সূত্রের
অবতারণা ... ১—১১

✓ প্রথম সূত্রে—আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ,
সুতরাং দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে, এই
সিদ্ধান্তের সংস্থাপন । ভাষ্যে—সূত্রোক্ত
যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা ... ১১

দ্বিতীয় সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ পূর্বপক্ষের
সমর্থন, ভাষ্যে—উক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যার
পরে স্বতন্ত্রভাবে উহার খণ্ডন ... ১৫

তৃতীয় সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের উত্তর । ভাষ্যে
—এ উত্তরের বিশদ ব্যাখ্যা...১৭—১৮

চতুর্থ সূত্রে—আত্মা শরীর হইতেও ভিন্ন পদার্থ,
সুতরাং দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে, এই
সিদ্ধান্তের সংস্থাপন । ভাষ্যে—সূত্রোক্ত
যুক্তির ব্যাখ্যা এবং আত্মার উৎপত্তি ও
বিনাশপ্রযুক্ত ভেদ হইলে কৃতহানি
প্রভৃতি দোষের সমর্থন ... ২১—২২

পঞ্চম সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তে পূর্বপক্ষ সমর্থন ২৫

ষষ্ঠ সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন । ভাষ্যে—
সূত্রার্থ ব্যাখ্যার দ্বারা সিদ্ধান্ত সমর্থন ২৬

✓ সপ্তম সূত্রে—প্রত্যক প্রমাণের দ্বারা আত্মা
ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, সুতরাং
দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ৩০

✓ অষ্টম সূত্রে—পূর্বপক্ষবাদীর মতানুসারে চক্ষু-
রিন্দ্রিয়ের বাস্তববোধ অস্বীকার করিয়া
পূর্বসূত্রোক্ত প্রমাণের খণ্ডন ... ৩২

নবম সূত্র হইতে তিন সূত্রে—বিচারপূর্বক
চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বাস্তববোধ সমর্থনের দ্বারা
পূর্বোক্ত প্রমাণের সমর্থন ... ৩২—৩৪

✓ দ্বাদশ সূত্রে—অনুমান প্রমাণের দ্বারা আত্মা
ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, সুতরাং দেহাদি
সংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ৩৮

ত্রয়োদশ সূত্রে—পূর্বপক্ষবাদীর মতানুসারে পূর্ব-
সূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন ... ৪১

চতুর্দশ সূত্রে—প্রকৃত সিদ্ধান্তের সমর্থন ।
ভাষ্যে—সূত্রার্থ ব্যাখ্যার পরে পূর্ব-
সূত্রোক্ত প্রতিবাদের মূলখণ্ডন এবং
কণিক সংস্কার-প্রবাহ মাত্রই আত্মা,
এই মতে স্রবণের অনুপপত্তি সমর্থন-
পূর্বক পূর্বাপরকালস্থায়ী এক আত্মার
অস্তিত্ব সমর্থন ... ৪১—৪৪

পঞ্চদশ সূত্রে—মনই আত্মা, এই পূর্বপক্ষের
সমর্থন ... ৪৯

ষোড়শ ও সপ্তদশ সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের
খণ্ডনপূর্বক মনও আত্মা নহে, সুতরাং
আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন পদার্থ,

এই সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—
 স্ফোক্ত যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা...৫০—৫২
 আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন হইলেও
 নিত্য, কি অনিত্য? এইরূপ সংশয়-
 বশতঃ আত্মার নিত্যত্ব সাধনের জন্য
 অষ্টাদশ সূত্রের অবতারণা ... ৫১—৫৮
 অষ্টাদশ সূত্র হইতে ২৫শ সূত্র পর্যন্ত ৯ সূত্রের
 দ্বারা পূর্বপক্ষ ষণ্ডনপূর্বক আত্মার
 নিত্যত্ব সিদ্ধান্তের সংস্থাপন। ভাষ্য—
 সূত্রানুসারে কন্মাস্তরবাদ ও সৃষ্টিপ্রবাহের
 অনাদি সমর্থন ... ৫৮—৮২
 আত্মার পরীক্ষার পরে দ্বিতীয় প্রেমের শরীরের
 পরীক্ষারস্তে ভাষ্য—মানুষ শরীরের
 পার্থিবত্বাদি বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি প্রযুক্ত
 সংশয় প্রদর্শন ... ২০
 ২৭শ সূত্র—মানুষশরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধান্তের
 সংস্থাপন। ভাষ্য—স্ফোক্ত যুক্তির
 সমর্থন ... ২০
 ২৮শ সূত্র হইতে তিন সূত্র—মানুষশরীরের
 উপাদান কারণ বিষয়ে মতান্তরত্রয়ের
 সংস্থাপন। ভাষ্য—উক্ত মতান্তরের
 সাধক হেতুত্রয়ের সন্নিধ্যতা প্রতিপাদন-
 পূর্বক অত্র যুক্তির দ্বারা পূর্বোক্ত
 মতান্তরের ষণ্ডন ... ২২—২৩
 ৩১শ সূত্র—শ্রুতির প্রামাণ্যবশতঃ মানুষ-
 শরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থন।
 ভাষ্য—শ্রুতির উল্লেখপূর্বক তদ্বারা
 উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিপাদন ২৭
 শরীরের পরীক্ষার পরে তৃতীয় প্রেমের ইন্দ্রিয়ের
 পরীক্ষারস্তে ভাষ্য—ইন্দ্রিয়বর্গ কি
 সাংখ্যসম্মত অভৌতিক, অথবা ভৌতিক?
 এইরূপ সংশয় প্রদর্শন ... ২৯

৩২শ সূত্র—হেতুর উল্লেখপূর্বক উক্তরূপ
 সংশয়ের সমর্থন ... ২৯
 ৩৩শ সূত্র—পূর্বপক্ষরূপে ইন্দ্রিয়বর্গের অভৌ-
 তিকত্ব পক্ষের সংস্থাপন। ভাষ্য—
 স্ফোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ... ১০১
 ৩৪শ সূত্র—বিষয়ের সহিত চক্ষুর রশ্মির
 সন্নির্গমবিশেষবশতঃ মহৎ ও ক্ষুদ্র
 বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, এই নিজ
 সিদ্ধান্তের প্রকাশ করিয়া, পূর্বস্ফোক্ত
 যুক্তির ষণ্ডন ... ১০২
 ৩৫শ সূত্র—চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মির উপলব্ধি
 না হওয়ার উহার অস্তিত্ব নাই, এই
 মতাবলম্বনে পূর্বপক্ষ প্রকাশ ... ১০৩
 ৩৬শ সূত্র—চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি প্রত্যক্ষ না
 হইলেও অনুমানসিদ্ধ, স্মরণ উহার
 অস্তিত্ব আছে, প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি
 কোন বস্তুর অভাবের সাধক হয় না,
 এই যুক্তির দ্বারা পূর্বস্ফোক্ত পূর্ব-
 পক্ষের ষণ্ডন ... ১০৫
 ৩৭শ সূত্র—চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি থাকিলে উহার
 এবং উহার রূপের প্রত্যক্ষ কেন হয়
 না? ইহার ত্ত্বকখন ... ১০৫
 ৩৮শ সূত্র—উক্ত রূপেরই প্রত্যক্ষ হয়, চক্ষুর
 রশ্মিতে উদ্ভূতরূপ না থাকায় তাহার
 প্রত্যক্ষ হয় না, এই সিদ্ধান্তের
 প্রকাশ ... ১০৭
 ৩৯শ সূত্র—চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ নাই
 কেন, ইহার কারণ-প্রকাশ। ভাষ্য
 সূত্রার্থ-ব্যাখ্যার পরে স্বতন্ত্রভাবে যুক্তির
 দ্বারা পূর্বপক্ষ নিরাসপূর্বক চক্-
 রিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সমর্থন ১০৯—১১১

৪০শ সূত্রে—দৃষ্টান্ত দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষ সমর্থন ১১২

৪১শ সূত্রে—চক্ষুর জায় জ্যেষ্ঠাত্মেরই রশ্মি আছে, এই পূর্বপক্ষের খণ্ডন ... ১১৪

৪২শ সূত্রে—চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষের যুক্তি-যুক্ততা সমর্থন ১১৫

৪৩শ সূত্রে—অতিভূতজ্বলন্তঃই চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, এই মতের খণ্ডন ১১৬

৪৪শ সূত্রে—বিড়ালদিগের চক্ষুর রশ্মির প্রত্যক্ষ হওয়ায় তদ্রূপে অনুমান-প্রমাণের দ্বারা মনুষ্যদিগের চক্ষুর রশ্মি সংস্থাপন। ভাষ্য—পূর্বপক্ষ নিরাসপূর্বক উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ১১৭—১৮

৪৫শ সূত্রে—চক্ষুরিঙ্গের দ্বারা কাচাদি-বাবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হওয়ায় চক্ষুরিঙ্গের, গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট না হইয়াই প্রত্যক্ষজনক, অতএব অভৌতিক, এই পূর্বপক্ষের প্রকাশ ১২০

৪৬শ সূত্রে হইতে ৫১শ সূত্র পর্য্যন্ত ছয় সূত্রে বিচারপূর্বক পূর্বপক্ষাদি নিরাসের দ্বারা চক্ষুরিঙ্গের বিষয়সন্নিকৃষ্ট সমর্থন ও তদ্বারা চক্ষুরিঙ্গের জায় জ্ঞান, রসনা, শব্দ ও শ্রোত্র, এই চারিটি ইঙ্গিরেও বিষয়সন্নিকৃষ্ট ও ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থন ১২২—২৮

৫২শ সূত্রে—ইঙ্গিরে ভৌতিকত্ব পরীক্ষার পরে ইঙ্গিরে নানাত্ব-পরীক্ষার ক্ষমতা ইঙ্গির কি এক, অথবা নানা, এইরূপ সংশয়ের সমর্থন ১৩০

৫৩শ সূত্রে—পূর্বপক্ষরূপে ‘স্বক্ই একমাত্র জ্ঞানেঙ্গির’ এই প্রাচীন সাংখ্যমতের

সমর্থন। ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যার পরে স্বতন্ত্রভাবে বিচারপূর্বক উক্ত মতের খণ্ডন ১৩৪—৩৬

৫৪শ সূত্র হইতে ৬১ম সূত্র পর্য্যন্ত আট সূত্রে—পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন ও নানা যুক্তির দ্বারা বহিরিঙ্গের পঞ্চত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থনপূর্বক শেষ সূত্রে জ্ঞানাদি পঞ্চ বহিরিঙ্গের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্তে মূলযুক্তি-প্রকাশ ১৩৮—৫৪ ইঙ্গির-পরীক্ষার পরে চতুর্গ প্রেমের “অর্ণের” পরীক্ষারন্তে—

৬২ম ও ৬৩ম সূত্রে—গন্ধাদি পঞ্চবিধ অর্ণের মধ্যে গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ পৃথিবীর গুণ, রস, রূপ ও স্পর্শ জলের গুণ, রূপ ও স্পর্শ তেজের গুণ, স্পর্শ বায়ুর গুণ, শব্দ আকাশের গুণ, এই নিজ সিদ্ধান্তের প্রকাশ ... ১৫৫

৬৪ম সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে পূর্বপক্ষ প্রকাশ ১৫৯

৬৫ম সূত্রে—পূর্বপক্ষবানীর মতানুসারে গন্ধ প্রভৃতি গুণের মধ্যে যথাক্রমে এক একটিই পৃথিবাদি পঞ্চ ভূতের গুণ, এই সিদ্ধান্তের প্রকাশ। ভাষ্য অনুপপত্তি নিরাসপূর্বক উক্ত মতের সমর্থন ১৬০

৬৬ম সূত্রে—উক্ত মতে পৃথিবাদি পঞ্চ ভূতে যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি এক একটি গুণ থাকিলেও পৃথিবী চতুর্গুণবিশিষ্ট, জল গুণত্রয়বিশিষ্ট, ইত্যাদি নিয়মের উপপাদন ১৬২

৬৭ম সূত্রে—পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন। ভাষ্য—উক্ত সূত্রের নানাবিধ ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বোক্ত মত-খণ্ডনে নানা যুক্তি

- প্রকাশ ও পূর্বোক্ত মতবাদের কথিত
যুক্তির খণ্ডনপূর্বক পূর্বোক্ত গৌতম
সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ১৬৫—৬৬
- ৬৮ম হুজে—৬৪ম হুজোক্ত পূর্বপক্ষের
খণ্ডন ... ১৭১
- ৬৯ম হুজে—জাশেজিরই পার্থিব, অজ্ঞ ইজির
পার্থিব নহে, ইত্যাদি প্রকারে জাশাদি
পক্ষেজিরের পার্থিববাদি ব্যবহার মূল-
কথন ... ১৭৩
- ৭০ ও ৭১ম হুজে—জাশাদি ইজির স্বগত
গন্ধাদির গ্রাহক কেন হয় না, ইহার যুক্তি
প্রকাশ ... ১৭৪—৭৫
- ৭২ম হুজে—উক্ত যুক্তির দোষ প্রদর্শনপূর্বক
পূর্বপক্ষ-প্রকাশ ... ১৭৬
- ৭৩ম হুজে—উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডনপূর্বক
পূর্বোক্ত যুক্তির সমর্থন। ভাষ্যে
বিশেষ যুক্তির দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ১৭৭
- প্রথম আফিকে আত্মা, শরীর, ইজির ও
অর্থ, এই প্রেমের চতুষ্টয়ের পরীক্ষা করিয়া,
দ্বিতীয় আফিকের প্রারম্ভে পঞ্চম প্রেমের
“বুদ্ধি”র পরীক্ষার জন্ত—
- ১ম হুজে—বুদ্ধি নিত্য, কি অনিত্য? এইরূপ
সংশয়ের সমর্থন। ভাষ্যে—হুজার্থ ব্যাখ্যার
পরে উক্তরূপ সংশয়ের অতুপপত্তি সমর্থন-
পূর্বক হুজকার মর্হরির “বুদ্ধানিত্যতা-
প্রকরণা”রন্তের সাংখ্যমত খণ্ডনরূপ
উদ্দেশ্য সমর্থন ... ১৭৯—৮০
- ২য় হুজে—সাংখ্যমতানুসারে পূর্বপক্ষরূপে
“বুদ্ধি”র নিত্যত্ব সংস্থাপন। ভাষ্যে—
হুজোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ... ১৮৪

- ৩য় হুজে—পূর্বহুজোক্ত যুক্তির খণ্ডন।
ভাষ্যে—হুজাত্তাপর্য্য ব্যাখ্যার পরে
বিশেষ বিচারপূর্বক সাংখ্য-মতের
খণ্ডন ... ১৮৫—৮৬
- চতুর্থ হুজ হইতে অষ্টম হুজ পর্য্যন্ত পাঁচ হুজে
সাংখ্যমতে নানারূপ দোষ প্রদর্শনপূর্বক
বুদ্ধি অনিত্য, এই নিজ সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ১৯০—৯৬
- ৯ম হুজে—পূর্বোক্ত সাংখ্য-মত সমর্থনের জন্ত
দৃষ্টান্ত দ্বারা পুনর্বার পূর্বপক্ষের
সমর্থন। ভাষ্যে—উক্ত পূর্বপক্ষের
খণ্ডন ... ১৯৭—৯৮
- ১০ম হুজে—পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ খণ্ডনে বস্ত্ত-
মাত্রের কণিকত্ববাদের কথা। ভাষ্যে
কণিকত্ববাদের যুক্তির ব্যাখ্যা ... ২০১
- ১১শ ও ১২শ হুজে—বস্ত্তমাত্রের কণিকত্ব বিষয়ে
সাধক প্রমাণের অভাব ও বাধক প্রকাশ
পূর্বক উক্ত মতের খণ্ডন ... ২০৩—৪
- ১৩শ হুজে—কণিকত্ববাদের উত্তর ... ২০৭
- ১৪শ হুজে—উক্ত উত্তরের খণ্ডন ... ২০৮
- ১৫শ হুজে—কণিকত্ববাদের উত্তর খণ্ডনে
সাংখ্যাদি-সম্প্রদায়ের কথা ... ২০৯
- ১৬শ হুজে—নিজমতানুসারে পূর্বোক্ত সাংখ্যাদি
মতের খণ্ডন ... ২১০
- ১৭শ হুজে—কণিকত্ববাদের কথা অনুসারে হুজের
বিনাশ ও দখির উৎপত্তি বিনা কারণেই
হইয়া থাকে, ইহা স্বীকার করিয়াও বস্ত্ত-
মাত্রের কণিকত্বমতের অসিদ্ধি সম-
র্থন। ভাষ্যে—হুজ-তাৎপর্য্য বর্ণনপূর্বক
কণিকত্ববাদের দৃষ্টান্ত খণ্ডনের দ্বারা উক্ত
মতের অতুপপত্তি সমর্থন ... ২১২—১৩
- বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষা করিতে সাংখ্যমত খণ্ডন

প্রসঙ্গে “ক্ষণভঙ্গ” বা বস্তুভাঙ্গের
কণিকত্ববাদ নিরাক্ষের পরে বুদ্ধির
আত্মগুণের পরীক্ষার জন্য ভাষ্যে—বুদ্ধি
কি আত্মার গুণ? অথবা ইন্দ্রিয়ের
গুণ? অথবা মনের গুণ? অথবা
গন্ধাদি “অর্থের” গুণ? এইরূপ সংশয়
সমর্থন ২২৬

১৮শ সূত্রে—উক্ত সংশয়-নিরাসের জন্য বুদ্ধি,
ইন্দ্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ২২৬

১৯শ সূত্রে—বুদ্ধি, মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ২২৮

২০শ সূত্রে—বুদ্ধি আত্মার গুণ, এই প্রকৃত
সিদ্ধান্তেও যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির
আপত্তি প্রকাশ ২৩৪

২১শ সূত্রে—উক্ত আপত্তির খণ্ডন ... ২৩৪

২২শ সূত্রে—গন্ধাদি প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয় ও মনের
সম্মিলনের কারণে সমর্থন ... ২৩৫

২৩শ সূত্রে—বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে বুদ্ধির
বিনাশের কোন কারণের উপলব্ধি না
হওয়ায় নিত্যত্বাপত্তি, এই পূর্বপক্ষের
প্রকাশ ২৩৬

২৪শ সূত্রে—বুদ্ধির বিনাশের কারণের উল্লেখ ও
দৃষ্টান্ত দ্বারা সমর্থনপূর্বক উক্ত আপত্তির
খণ্ডন ২৩৮

ভাষ্যে—বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে যুগপৎ নানা
স্বত্তির সমস্ত কারণ বিদ্যমান থাকায়
সকলেরই যুগপৎ নানা স্বত্তি উৎপন্ন
হউক? এই আপত্তির সমর্থন ... ২৩৮

২৫শ সূত্রে—উক্ত আপত্তির খণ্ডন করিতে
অপরের সমাধানের উল্লেখ ... ২৩৯

২৬শ সূত্রে—জীবনকাল পর্যন্ত মন শরীরের

মধ্যে থাকে, এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া,
ঐ হেতুর দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত অপরের
সমাধানের খণ্ডন ২৪০

২৭শ সূত্রে—পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত অসিদ্ধ বলিয়া
পূর্বোক্ত সমাধানবাদীর সমাধানের
সমর্থন ২৪২

২৮শ সূত্রে—যুক্তির দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের
সাধন ২৪৩

২৯শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত আপত্তির খণ্ডন-
পূর্বক সমাধান ২৪৪

৩০শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত অপরের সমাধানের
খণ্ডন দ্বারা জীবনকাল পর্যন্ত মন
শরীরের মধ্যেই থাকে, এই পূর্বোক্ত
সিদ্ধান্তের সমর্থন ও তদ্বারা পূর্বোক্ত
সমাধানবাদীর যুক্তি খণ্ডন। ভাষ্যে
শেষে উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থক বিশেষ
যুক্তি প্রকাশ ২৪৪—৪৫

৩১শ সূত্রে—জীবনকাল পর্যন্ত মন শরীরের
মধ্যেই থাকে, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে
অপরের যুক্তির উল্লেখ ... ২৪৬

৩২শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত অপরের যুক্তির
খণ্ডন। ভাষ্যে—উক্ত যুক্তিবাদীর
বক্তব্যের সমর্থনপূর্বক উহার খণ্ডন
ও উক্ত বিষয়ে মহাবি গোত্তমের পূর্বোক্ত
নিজ যুক্তির সমর্থন ২৪৯

৩৩শ সূত্রে—মহাবির নিজমতানুসারে ভাষ্যকারের
পূর্বসমর্থিত যুগপৎ নানা স্বত্তির আপ-
ত্তির খণ্ডন ২৫১

ভাষ্যে—স্বত্বার্থ ব্যাখ্যার পরে “প্রাতিভ” জ্ঞানের
ভায় প্রাতিধানাদিনিঃস্পেক্ষ স্বত্তিসমূহ
যুগপৎ কেন জন্মে না এবং “প্রাতিভ”
জ্ঞানসমূহই বা যুগপৎ কেন জন্মে না?

এই আপত্তির সমর্থনপূর্বক যুক্তির দ্বারা
উহার খণ্ডন ও সমস্ত জ্ঞানের অবৌগদ্য
সমর্থন করিতে জ্ঞানের করণের
ক্রমিক জ্ঞানজননেই সামর্থ্যরূপ হেতু
কখন ... ২৫২—৫৫

ভাষ্য—যুগপৎ নানা স্বত্তির আপত্তি নিরাসের
জন্ত পূর্বোক্ত অণুর সমাধানের দ্বিতীয়
প্রতিষেধ। পূর্বোক্ত সমাধানে অপর
পূর্বপক্ষ প্রকাশ ও নিজ মতানুসারে উক্ত
পূর্বপক্ষের খণ্ডন ... ২৫৭

৩৪শ সূত্রে—জ্ঞান পুরুষের ধর্ম, চক্ষু প্রভৃতি
অন্তঃকরণের ধর্ম, এই মতান্তরের
খণ্ডন। ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির বিশদ
ব্যাখ্যা ... ২৬১—৬২

৩৫শ সূত্রে—ভূতচৈতন্তবাদী নাস্তিকের পূর্ব-
পক্ষ প্রকাশ ... ২৬৪

৩৬শ সূত্রে—ভূতচৈতন্তবাদীর গৃহীত হেতুতে
বাতিচার প্রদর্শনের দ্বারা সমস্ত সমর্থন।
ভাষ্য—পূর্বোক্ত হেতুর ব্যাখ্যান্তর
দ্বারা ভূতচৈতন্তবাদীর পক্ষ সমর্থন-
পূর্বক সেই ব্যাখ্যাতে হেতুবিশেষেরও
খণ্ডন ... ২৬৫—৬৮

৩৭শ সূত্রে—নিজযুক্তির সমর্থনপূর্বক পূর্বোক্ত
ভূতচৈতন্তবাদীর মত খণ্ডন। ভাষ্য—
সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ও সমর্থনপূর্বক
ভূতচৈতন্তবাদীর মতে দোষান্তরের
সমর্থন ... ২৬৯

পরে পূর্বসূত্রোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থক অনুমান
প্রমাণের প্রকাশপূর্বক ভূতচৈতন্ত-
বাদ-খণ্ডনে চরম বক্তব্য প্রকাশ ... ২৭৪

৩৮শ সূত্রে—পূর্বোক্ত হেতুসমূহের জ্ঞান রূপ
হেতুধরের দ্বারাও জ্ঞান ভূত, ইন্দ্রিয় ও

মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন।
ভাষ্য—সূত্রোক্ত হেতুর ব্যাখ্যাপূর্বক
সূত্রোক্ত যুক্তিপ্রকাশ ... ২৭৭—৭৮

৩৯শ সূত্রে—জ্ঞান আত্মারই গুণ, এই পূর্ব-
সিদ্ধ সিদ্ধান্তের উপসংহার ও সমর্থন।
ভাষ্য—করাস্তরে সূত্রোক্ত হেতুস্তরের
ব্যাখ্যার দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন এবং
বুদ্ধিসত্তানুমানই আত্মা, এই মতে নানা
দোষের সমর্থন ... ২৮০—৮১

৪০শ সূত্রে—স্মরণ আত্মারই গুণ, এই সিদ্ধান্তে
চরমযুক্তি প্রকাশ। ভাষ্য—সূত্রোক্ত
যুক্তির ব্যাখ্যা ও বৌদ্ধ মতে স্মরণের
অনুপপত্তি প্রদর্শনপূর্বক নিত্য আত্মার
অস্তিত্ব সমর্থন ... ২৮৫

৪১শ সূত্রে—“প্রণিধান” প্রভৃতি স্বত্তির নিমিত্ত-
সমূহের উল্লেখ। ভাষ্য—সূত্রোক্ত
“প্রণিধান” প্রভৃতি অনেক নিমিত্তের
স্বরূপ ব্যাখ্যা ও স্বাভাবিক প্রণিধান
প্রভৃতি সমস্ত নিমিত্তজন্ত স্বত্তির উদা-
হরণ প্রদর্শন ... ২৮৭—৮৮

বুদ্ধির আত্মগুণত্ব পরীক্ষার পরে ভাষ্য—বুদ্ধি
কি শব্দের জ্ঞান তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট
হয়? অথবা কুন্তের জ্ঞান দীর্ঘকাল
পর্যন্ত অবস্থান করে? এই সংশয়
সমর্থন ... ২৯৩

৪২শ সূত্রে—উক্ত সংশয় নিরাসের জন্ত বুদ্ধির
তৃতীয়কণবিনাশিত্ব পক্ষের সংস্থাপন।
ভাষ্য—বিচারপূর্বক যুক্তির দ্বারা উক্ত
সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ২৯৩

৪৩শ সূত্রে—পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে প্রতিবাদীর
আপত্তি প্রকাশ ... ২৯৮

৪৪শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত আপত্তির খণ্ডন।

ভাষ্য—বিশেষ বিচারপূর্বক প্রতিবাদীর
সমস্ত কথার খণ্ডন ও পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ২৯২—৩০০

৪৫শ সূত্রে—বাস্তব তত্ত্ব-প্রকাশের দ্বারা প্রতি-
বাদীর আপত্তি খণ্ডনে চরম বক্তব্য
প্রকাশ ... ৩০৩

৪৬শ সূত্রে—শরীরে যে চৈতন্ত্যের উপলব্ধি হয়,
ঐ চৈতন্ত্য কি শরীরের নিজেরই গুণ ?
অথবা অন্য দ্রব্যের গুণ ? এই সংশয়
প্রকাশ ... ৩০৫

৪৭শ সূত্রে—চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে, এই
সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—প্রতি-
বাদীর সমাধানের খণ্ডনপূর্বক বিচার
দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন...৩০৬—৭

৪৮শ ও ৪৯শ সূত্রে—প্রতিবাদীর বক্তব্যের
খণ্ডন দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির
সমর্থন ... ৩১০—১২

৫০শ সূত্রে—অন্ত হেতুর দ্বারা চৈতন্ত্য শরীরের
গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন...৩১৩

৫১শ সূত্রে—প্রতিবাদীর মতামুসারে পূর্ব-
সূত্রোক্ত হেতুর অসিদ্ধি প্রকাশ ... ৩১৪

৫২শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত অসিদ্ধির খণ্ডন ৩১৫

৫৩শ সূত্রে—অন্ত হেতুর দ্বারা চৈতন্ত্য শরীরের
গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন...৩১৬

৫৪শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডনে প্রতি-
বাদীর কথা ... ৩১৭

৫৫শ সূত্রে—প্রতিবাদীর কথার খণ্ডন দ্বারা
চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে, এই পূর্বোক্ত
সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—উক্ত সিদ্ধান্ত
পূর্বেই সিদ্ধ হইলেও পুনর্ব্যার উৎস
সমর্থনের প্রয়োজন-কথন ... ৩১৮

“বুদ্ধি”র পরীক্ষার পরে ক্রমানুসারে
বর্ষ প্রায়ের “মনে”র পরীক্ষারস্তে—

৫৬শ সূত্রে—মন, প্রতি শরীরে এক, এই সিদ্ধা-
ন্তের সংস্থাপন ... ৩২০

৫৭শ সূত্রে—মন প্রতি শরীরে এক নহে,—বহু,
এই পূর্বপক্ষের সমর্থন ... ৩২১

৫৮শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডনদ্বারা
পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—
প্রতিবাদীর বক্তব্যের সমালোচনা ও খণ্ডন-
পূর্বক উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ৩২৩

৫৯শ সূত্রে—মন অণু এবং প্রতি শরীরে এক,
এই সিদ্ধান্তের উপসংহার ... ৩২৭

মনঃ-পরীক্ষার পরে ভাষ্য জীবের শরীর-
স্থিতি কি পূর্বজন্মকৃত কৰ্ম্মনিমিত্তক,
অথবা কৰ্ম্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্র-জন্ম ? এই
সংশয় প্রকাশ ... ৩৩০

৬০শ সূত্রে—শরীরস্থিতি জীবের পূর্বজন্মকৃত
কৰ্ম্মনিমিত্তক, এই সিদ্ধান্ত কথন।
ভাষ্য—সূত্রার্গ ব্যাখ্যাপূর্বক যুক্তির
দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ৩৩০—৩১

৬১শ সূত্রে—জীবের কৰ্ম্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্র
হইতেই শরীরের উৎপত্তি হয়, এই
নাস্তিক মতের প্রকাশ ... ৩৩৪

৬২শ সূত্র হইতে চারি সূত্রে—পূর্বোক্ত নাস্তিক
মতঃ-খণ্ডনপূর্বক নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন।
ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ৩৩৫-৪০

৬৬শ সূত্রে—শরীরোৎপত্তির দ্বারা শরীরবিশেষের
সহিত আত্মবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগোৎ-
পত্তিও পূর্বকৃত কৰ্ম্মনিমিত্তক, এই
সিদ্ধান্তের প্রকাশ। ভাষ্য—উক্ত
সিদ্ধান্ত-স্বীকারের কারণ বর্ণনপূর্বক উক্ত
সিদ্ধান্ত সমর্থন ... ৩৪১

৬৭ম সূত্রে—পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে শরীরসমূহের
নানাপ্রকারভারূপ অনিয়মের উপপত্তি
কথন। তাহা—শরীরসমূহের নানা-
প্রকারভার ব্যাখ্যাপূর্বক পূর্বোক্ত
সিদ্ধান্তের সমর্থন ও পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে
যুক্তান্তর-প্রকাশ ... ৩৪৫—৪৬

৬৮ম সূত্রে—সাংখ্যমতানুসারে জীবের শরীর-
সৃষ্টি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন-
জনিত, এই পূর্বপক্ষের প্রকাশপূর্বক
উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন। তাহা—
সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ ও উত্তরপক্ষের তাৎ-
পর্য্য ব্যাখ্যা ও বিচারপূর্বক উত্তর-
পক্ষের সমর্থন ... ৩৫০—৫১

পরে অদৃষ্ট পরমাণুর ও মনের গুণ, এই
মতানুসারে সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা-
পূর্বক সূত্রোক্ত উত্তর-বাক্যের দ্বারা
উক্ত মতের খণ্ডন ... ৩৫৪

৬৯ম সূত্রে—অদৃষ্ট মনের গুণ, এই মতে শরীর

হইতে মনের অপসর্পণের অল্পপত্তি
কথন। তাহা—উক্ত অল্পপত্তির
সমর্থন ... ৩৫৭—৫৮

৭০ম সূত্রে—উক্ত মতে সূত্রার অল্পপত্তিবশতঃ
শরীরের নিত্যত্বাপত্তি কথন ... ৩৬০

৭১ম সূত্রে—পূর্বোক্ত মতে মুক্ত পুরুষেরও
পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি বিষয়ে আপত্তি-
খণ্ডনে উক্ত মতবাদীর শেব কথন...৩৬১

৭২ম সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত কথার খণ্ডনপূর্বক
জীবের শরীর সৃষ্টি পূর্বজন্যকৃত কর্মফল
অদৃষ্টনিমিত্তক, এই নিম্ন সিদ্ধান্ত সমর্থন।
তাহা—উক্ত সূত্রের ব্যাখ্যান্তর দ্বারা
পূর্বোক্ত মতে সূত্রোক্ত আপত্তিবিষয়ের
সমর্থন এবং পূর্বোক্ত নাস্তিক-মতে
প্রত্যক্ষ-বিরোধ, অনুমান-বিরোধ ও
আগম-বিরোধরূপ দোষের প্রতিপাদন-
পূর্বক উক্ত মতের নিন্দা ... ৩৬১—৬৩

টিপ্পন ও পাদটীকায় লিখিত কতিপয় বিষয়ের সূচী

“নৈরাশ্বা”বাদের সংক্ষিপ্ত ব্যাখ্যা। উপ-
নিষেদেও “নৈরাশ্বাবাদে”র প্রকাশ ও নিন্দা আছে,
ইহার প্রমাণ। আত্মার সর্ব্বা নাস্তি বা
অলীক মতও এক প্রকার “নৈরাশ্বাবাদ”।
“ভারবাস্তিক” গ্রন্থে উদ্যোতকর কর্তৃক উক্ত মত-
বাদীগের প্রদর্শিত আত্মার নাস্তি-সাধক
অনুমান প্রদর্শন ও বিচারপূর্বক উক্ত অনুমানের
খণ্ডন। উক্ত মতে “আত্মা” শব্দের নিরর্থক

সমর্থন। আত্মার নাস্তি বা অলীক প্রকৃত
বৌদ্ধ সিদ্ধান্তও নহে, রূপাদি পঞ্চস্বরূপ সমুদায়ই
আত্মা, তাহাই সুপ্রসিদ্ধ বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত। রূপাদি
পঞ্চ স্বরূপের ব্যাখ্যা। আত্মার নাস্তি বুদ্ধদেবের
সম্মত নহে, এই বিষয়ে উদ্যোতকরের বিশেষ
কথা। বুদ্ধদেব আত্মার জন্মান্তরবাদেরও
উপদেশ করিয়াছেন, এই বিষয়ের প্রমাণ।
আত্মার নাস্তি; প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন করা

একেবারেই অসম্ভব, এই বিষয়ে তাৎপর্য-
টীকাকার বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতির কথা ৪—১০

ভাষ্যকার-সম্মত চকুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বসিদ্ধান্তের
খণ্ডনপূর্বক একত্বসিদ্ধান্তের সমর্থনে বার্তিককারের
কথা ও ভাষ্যকারের পক্ষে বক্তব্য ... ৩৭—৩৮

দেহই আত্মা, ইন্দ্রিয়ই আত্মা, এবং মনই
আত্মা, অথবা দেহাদি-সমষ্টিই আত্মা, এই সমস্ত
নাস্তিক মত উপনিষদেই পূর্বপক্ষরূপে সূচিত
আছে। ভিন্ন ভিন্ন নাস্তিক-সম্প্রদায় পূর্বোক্ত
ভিন্ন ভিন্ন পূর্বপক্ষকেই ঋতি ও যুক্তির দ্বারা
সিদ্ধান্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন—এ বিষয়ে
“বেদান্তসারে”সদানন্দ যোগীন্দ্রের কথা। পুণ্যবাদী
কোন বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মতে আত্মার অস্তিত্বও
নাই, নাস্তিত্বও নাই। “মাধ্যমিক কারিকা”র উক্ত
মতের প্রকাশ। “ভায়বাস্তিক” উদ্যোক্তকর
কর্তৃক উক্ত মতপ্রকাশক অত্র বৌদ্ধ কারিকার
উল্লেখপূর্বক উক্ত মতের খণ্ডন। ভায়দর্শন ও
বাৎস্তায়ন ভাষ্যে মাধ্যমিক কারিকার প্রকাশিত
পূর্বোক্তরূপ শূন্যবাদবিশেষের কোন আলোচনা
নাই ... ৫৪—৫৬

আত্মার নিত্যত্ব ও জন্মান্তরবাদের সমর্থক
নানা যুক্তির আলোচনা এবং পরলোক সম-
র্থনে “ভায়কুসুমাজলি” গ্রন্থে উদয়নাচার্যের
কথা ... ৭৩—৮০

“ভায়মুক্ত” ও বৈশেষিক সূত্রের দ্বারা
জীবাত্মা বস্তুতঃ প্রাপ্তি শরীরে ভিন্ন, সুতরাং
নানা, এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও সুখ দুঃখাদি জীবাত্মার
নিজেরই বাস্তব গুণ, এই সিদ্ধান্তই বুঝা যায়।
উক্ত উত্তর দর্শনের মত ব্যাখ্যায় বাৎস্তায়ন
ভাষ্য ও ভায়বাস্তিকাদি প্রাচীন সমস্ত গ্রন্থেও উক্ত
বৈতবাদই ব্যাখ্যাত। উক্ত মতের সাধক প্রমাণ
ও উক্ত মতে অধৈত-বোধক ঋতির তাৎপর্য।

বৈশেষিক দর্শনে কণাদসূত্রের প্রতিবাদ।
অধৈত মতে আধুনিক ব্যাখ্যার সমালোচনা ও
অধৈতমত বা যে কোন এক মতেই স্বকৃৎসনের
ব্যাখ্যা করিয়া সমন্বয় করা যায় না। ঋষিগণের
নানা বিরুদ্ধবাদের সমন্বয় সম্বন্ধে শ্রীমদ্ভাগবতে
বেদব্যাসের কথা ... ৮৬—৮৯

শরীরের পার্শ্ববস্ত্র সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে
বহু পরমাণু কোন দ্রব্যের উপাধান কারণ হয় না,
এই বিষয়ে শ্রীমদ্ভাগবতমিশ্রের যুক্তি এবং
শরীরের পাক্ভৌতিকত্বাদি মতান্তর-খণ্ডনে
বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কণাদের যুক্তি ৯৫—৯৭

প্রত্যক্ষে মহত্বের জ্ঞান অনেক দ্রব্যবস্তুও
কারণ, এই প্রাচীন মতের মূল ও যুক্তি ... ১০৪

জৈনমতে চকুরিন্দ্রিয় তৈজস ও প্রাপ্যকারী
নহে। উক্ত জৈনমতের যুক্তিবিশেষের বর্ণন ও
সমালোচনাপূর্বক তৎসম্বন্ধে বক্তব্য ১১৯--২০

পরবর্তী নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের ব্যাখ্যাত
ইঞ্জিয়ার্থসম্বন্ধের নানাপ্রকারতা এবং “জ্ঞান-
লক্ষণা” প্রভৃতি অদৌকিক সন্নিবন্ধ ও গুণ
পদার্থের নিশ্চয়ত্ব সিদ্ধান্তের মূল ও যুক্তির
বর্ণন ... ১৩১—১৩৩

ভায়মতে শ্রবণেন্দ্রিয় নিত্য আকাশস্বরূপ
হইলেও ভৌতিক; আকাশ নামক পঞ্চম
ভূতঃ শ্রবণেন্দ্রিয়ের যোনি বা প্রকৃতি, ইহা
কিরূপে উপপন্ন হয়, এট বিষয়ে বার্তিককার
উদ্যোক্তকরের কথা ও তৎসম্বন্ধে বক্তব্য। ভায়-
দর্শনে বাক, পানি ও পাদ প্রভৃতির ইঞ্জিয়ত্ব
কেন স্বীকৃত হয় নাই, এই বিষয়ে তাৎপর্য-
টীকাকার বাচস্পতি মিশ্রের কথা ... ১৫২—১৫৩

গন্ধ প্রভৃতি পঞ্চ গুণের মধ্যে বস্তুক্রমে এক
একটি গুণই যথাক্রমে পৃথিবাদি এক এক ভূতের
স্বকীয় গুণ, ইহা স্মৃতি, পুরাণ অথবা আয়ুর্বেদের

মত বলিয়া বুঝা যায় না। মহাত্মারতের এক
স্থানে উক্ত মতের বর্ণন বুঝা যায় ১৬৩—৬৪

কণাদনুজ্ঞানসারে বায়ুর অতীন্দ্রিয়ত্বই
ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন ও বার্তিককার উদ্যোতকবের
সিদ্ধান্ত। পরবর্তী নৈয়ায়িক বরদরাজ ও
তৎপরবর্তী নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি
প্রভৃতি বায়ুর প্রত্যক্ষতা সমর্থন করিলেও নব্য
নৈয়ায়িক মাজুই এই মত গ্রহণ করেন নাই...১৬৯

দার্শনিক মতের ত্রায় দর্শনশাস্ত্র অর্থেও
“দর্শন” শব্দ ও “দৃষ্টি” শব্দের প্রাচীন প্রয়োগ
সমর্থন। “মহুসংহিতা”র দর্শনশাস্ত্র অর্থে “দৃষ্টি”
শব্দের প্রয়োগ প্রদর্শন ... ১৮৩ ও ৩৬৩

আকাশের নিত্যত্ব মহাবি গোতমের সূত্রের
দ্বারাও তাঁহার সমস্ত বুঝা যায় ... ১৮৪

বক্তৃতাতেই কণিক, এই বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত
সমর্থনে পরবর্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের
যুক্তির বিশদ বর্ণন ও এই মতের খণ্ডনে নৈয়ায়িক
প্রভৃতি দার্শনিকগণ ও জৈন দার্শনিকগণের
কথা। জায়দর্শনে বৌদ্ধসম্মত বক্তৃতাভ্রের
কণিকত্ব মতের খণ্ডন থাকার জায়দর্শন অথবা
তাঁহার এই সমস্ত অংশ গোতম বুদ্ধের পরে রচিত,
এই নবীন মতের সমালোচনা। গোতম বুদ্ধের
বহু পূর্বেও অজ্ঞ বুদ্ধ ও বৌদ্ধ মতবিশেষের
অস্তিত্ব সম্বন্ধে বক্তব্য। জায়দর্শনে “কণিকত্ব”
শব্দের দ্বারা পরবর্তী বৌদ্ধসম্মত কণিকত্বই গৃহীত
হইয়াছে কি না, এই সম্বন্ধে বক্তব্য...২১৫—২৫

“প্রাতিভ” জ্ঞানের স্বরূপবিষয়ে মতভেদের
বর্ণন ... ২৫৩

জ্ঞান পুরুষের ধর্ম, ইচ্ছা প্রভৃতি অন্তঃকরণের
ধর্ম। ভাষ্যকারোক্ত এই মতান্তরকে জ্ঞানপরি-
চীকার সংখ্যমত বলিয়াছেন, তৎসম্বন্ধে
বক্তব্য ... ২৬১

“জন্ম” শব্দের জন্ম অর্থে প্রমাণ ও
প্রয়োগ ... ২৬৫

ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডনে উদয়নাচার্য্য ও
বর্দ্ধমান উপাধ্যায় প্রভৃতির কথা ... ২৭২—৭৪

মনের স্বরূপ বিষয়ে নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ
শিরোমণির নবীন মতের সমালোচনা ... ৩২৮

মনের বিভূত্ববাদ খণ্ডনে উদ্যোতকর
প্রভৃতি জায়দর্শনগণের কথা ... ৩২৯

মনের নিত্যত্ব সিদ্ধান্ত-সমর্থনে নৈয়ায়িক-
সম্প্রদায়ের কথা ... ৩৩০

অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের ভূত, এই মত
ত্রীমহাচম্পতি মিশ্র জৈনমত বলিয়া ব্যাখ্যা
করিলেও উহা জৈনমত বলিয়া বুঝা যায় না।
জৈনমতে আত্মাই অদৃষ্টের আধার, “পুদ্গল”
পদার্থে অদৃষ্ট নাই, এই বিষয়ে প্রমাণ ও এই
প্রসঙ্গে জৈন মতের সংক্ষিপ্ত বর্ণন ৩৫৫—৩৫৭

অদৃষ্ট ও জায়দর্শনবাদ সম্বন্ধে শেষ
বক্তব্য ... ৩৬৮—৩৬৯

ন্যায়দর্শন

বাংলা স্যাক্সন ভাষা

তৃতীয় অধ্যায়

ভাষ্য । পরীক্ষিতানি প্রমাণানি, প্রমেয়মিদানীং পরীক্ষ্যতে । তচ্ছা-
ত্বাদীত্যাশ্চা বিবিচ্যতে—কিং দেহেন্দ্রিয়-মনোবুদ্ধি-বেদনাসংঘাতমাত্র-
মাত্মা ? আহোস্তিত্ব্যতিরিক্ত ইতি । কুতঃ সংশয়ঃ ? ব্যপদেশস্তোভয়থা
সিদ্ধেঃ । ক্রিয়াকরণয়োঃ কৰ্ত্তা সম্বন্ধস্তাভিধানং ব্যপদেশঃ । স দ্বিবিধঃ,
অবয়বেন সমুদায়শ্চ, মূলৈর্বৃক্ষস্তিষ্ঠতি, স্তম্ভৈঃ প্রাসাদো ধ্রিয়ত ইতি ।
অন্যেনান্যশ্চ ব্যপদেশঃ,—পরশুনা বৃশ্চতি, প্রদীপেন পশ্চতি । অস্তি চায়ং
ব্যপদেশঃ,—চক্ষুষা পশ্চতি, মনসা বিজানাতি, বুদ্ধ্যা বিচারয়তি, শরীরেণ
স্বথদুঃখমনুভবতীতি । তত্র নাবধার্য্যতে, কিমবয়বেন সমুদায়শ্চ দেহাদি-
সংঘাতশ্চ ? অথান্যেনান্যশ্চ তদ্ব্যতিরিক্তশ্চেতি ।

অনুবাদ । প্রমাণসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, ইদানীং অর্থাৎ প্রমাণ পরীক্ষার
অনন্তর প্রমেয় পরীক্ষিত হইতেছে । আত্মা প্রভৃতিই সেই প্রমেয়, এ জগৎ (সর্ব্বাণ্ডে)
আত্মা বিচারিত হইতেছে । আত্মা কি দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি ও বেদনা, অর্থাৎ সুখ-
দুঃখরূপ সংঘাতমাত্র ? অর্থাৎ আত্মা কি পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সমষ্টিমাত্র ? অথবা অর্থাৎ
হইতে ভিন্ন ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ আত্মবিষয়ে পূর্ব্বোক্তপ্রকার
সংশয়ের হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু, উভয় প্রকারে ব্যপদেশের সিদ্ধি আছে ।

১। এখানে অবস্থানবাচক তুলাদিবর্ণীয় আত্মদেশবী “হৃ” বাতুর বর্জ্ব্বাচ্যে প্রয়োগ হইয়াছে । “ত্রিভুত” ইহার
বাখ্যা “জিভিভি” । “হৃৎ, অবস্থানে, ত্রিভুত” ।—সিদ্ধান্তকোমুদী, তুলাদি-প্রবরণ । “ত্রিভুতে বাক্যকোহপি ত্রিপুত্রাবৎ
বুজঃ স্বপা ?”—শিউপানন্দ । ২। ৩৬ ।

বিশদার্থ এই যে, ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত সম্বন্ধের কখনকে “ব্যপদেশ” বলে। সেই ব্যপদেশ ত্রিবিধ,—(১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ,—(যথা) “মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে”; “স্তম্ভের দ্বারা প্রাসাদ অবস্থান করিতেছে।” (২) অঙ্গের দ্বারা অঙ্গের ব্যপদেশ,—(যথা) “কুঠারের দ্বারা ছেদন করিতেছে”; “প্রদীপের দ্বারা দর্শন করিতেছে”।

ইহাও ব্যপদেশ আছে (যথা)—“চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে,” “মনের দ্বারা জানিতেছে,” “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে,” “শরীরের দ্বারা স্থখ দুঃখ অনুভব করিতেছে”। তদ্বিষয়ে অর্থাৎ পূর্বোক্ত “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে” ইত্যাদি ব্যপদেশ-বিষয়ে কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতরূপ সমুদায়ের? অথবা অঙ্গের দ্বারা তদ্ব্যতিরিক্ত (দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন) অঙ্গের? ইহা অবধারণ করা যায় না, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ ব্যপদেশ কি (১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ? অথবা (২) অঙ্গের দ্বারা অঙ্গের ব্যপদেশ—ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্মবিষয়ে পূর্বোক্ত-প্রকার সংশয় জন্মে।

টিপ্পনী। মহর্ষি গোতম দ্বিতীয় অধ্যায়ে সামান্ততঃ ও বিশেষতঃ “প্রমাণ” পদার্থের পরীক্ষা করিয়া, তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায়ে যথাক্রমে তাঁহার পূর্বোক্ত আত্মা প্রভৃতি দ্বাদশ প্রকার “প্রমের” পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। আত্মাদি “প্রমের” পদার্থ-বিষয়ে নানাপ্রকার মিথ্যা জ্ঞানই জীবের সংসারের নিদান। সুতরাং ঐ প্রমের পদার্থ-বিষয়ে তত্ত্বজ্ঞানই তদ্বিষয়ে সমস্ত মিথ্যা জ্ঞান নিবৃত্ত করিয়া মোক্ষের কারণ হয়। তাই মহর্ষি গোতম মুমুক্শুর আত্মাদি প্রমের-বিষয়ে মননরূপ তত্ত্বজ্ঞান সম্পাদনের জন্য ঐ “প্রমের” পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। ভাব্যকার প্রথমে “পরীক্ষিতানি প্রমাণানি প্রমেরনিদানীং পরীক্ষ্যতে”—এই বাক্যের দ্বারা মহর্ষির “প্রমাণ” পরীক্ষার অন্তর “প্রমের” পরীক্ষার কার্য-কারণ-ভাবরূপ সঙ্গতি প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রমাণের দ্বারাই প্রমের পরীক্ষা হইবে। সুতরাং প্রমাণ পরীক্ষিত না হইলে, তদ্বারা প্রমের পরীক্ষা হইতে পারে না। প্রমাণ পরীক্ষা প্রমের পরীক্ষার কারণ। কারণের অন্তরই তাহার কার্য হইয়া থাকে। সুতরাং প্রমাণ পরীক্ষার অন্তর প্রমের পরীক্ষা সম্ভব,—ইহাই ভাব্যকারের ঐ প্রথম কথা তাৎপর্য। ভাব্যকার পরে প্রমের পরীক্ষার সর্বত্র আত্মার পরীক্ষার কারণ নির্দেশ করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মা প্রভৃতিই সেই প্রমের, একমাত্র সর্বত্র আত্মা বিচারিত হইতেছে। অর্থাৎ প্রমের পদার্থের মধ্যে সর্বত্র আত্মাই উদ্দেশ ও লক্ষ্য হইয়াছে, একমাত্র সর্বত্র আত্মাই পরীক্ষা কর্তব্য হওয়ার, মহর্ষি তাহাই করিয়াছেন। যদিও মহর্ষি তাঁহার পূর্বকথিত আত্মার লক্ষণেরই পরীক্ষা করিয়াছেন, তথাপি তদ্বারা লক্ষ্য আত্মারও পরীক্ষা হওয়ার, ভাব্যকার এখানে আত্মার পরীক্ষা বলিয়াছেন। মহর্ষি যে আত্মার লক্ষণের পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা পরে-এরিক্ট হইবে।

আত্মবিষয়ে কিঞ্চিৎ কি? আত্মবিষয়ে কোন সংশয় কল্পিত আত্মার পরীক্ষা হইতে

পারে না। তাই ভাষাকার অক্ষিপত্রীকার পূর্বোক্ত সংশয় প্রকাশ করিয়াছেন যে, আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র? অর্থাৎ দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি, এবং সূক্ষ্ম ও স্থূলরূপ যে সংঘাত বা সমষ্টি, তাহাই কি আত্মা? অথবা ঐ দেহাদি হইতে অভিরিক্ত কোন পার্থক্যই আত্মা? ভাষাকারের ভাষ্যার্থ এই যে, মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আক্ষিপত্রের দশম সূত্রে ইচ্ছাদি ষণ্ঠকে আত্মার লিঙ্গ বলিয়া সান্নাধ্যতঃ আত্মার অস্তিত্বে প্রমাণ প্রদর্শন করার, আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে না। কিন্তু ইচ্ছাদি ষণ্ঠবিধিষ্ট ঐ আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র? অথবা উহা হইতে অভিরিক্ত? এইরূপে আত্মার ধর্মবিষয়ে সংশয় হইতে পারে। আত্ম্যবিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের কারণ কি? এতদন্তরে ভাষাকার বলিয়াছেন যে, উভয় প্রকারে ব্যাপদেশের সিদ্ধিৰূপতঃ পূর্বোক্তপ্রকার সংশয় হয়। পরে ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত যে সম্বন্ধ-কথন, তাহার নাম “ব্যাপদেশ”। চুই প্রকারে ঐ “ব্যাপদেশ” হইয়া থাকে। প্রথম—অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের “ব্যাপদেশ”। যেমন “মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে”, “স্তম্ভের দ্বারা প্রাসাদ অবস্থান করিতেছে”। এই স্থলে অবস্থান ক্রিয়া, মূল ও স্তম্ভ করণ, বৃক্ষ ও প্রাসাদ কর্তা। ক্রিয়া ও করণের সহিত এখানে কর্তার সম্বন্ধবোধক পূর্বোক্ত ঐ বাক্যদ্বয়কে “ব্যাপদেশ” বলা হয়। মূল বৃক্ষের অবয়ববিশেষ এবং স্তম্ভ ও প্রাসাদের অবয়ববিশেষ। সুতরাং পূর্বোক্ত ঐ “ব্যাপদেশ” অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের “ব্যাপদেশ”। উক্ত প্রথম প্রকার ব্যাপদেশ-স্থলে অবয়বরূপ করণ, সমুদায়রূপ কর্তারই অংশবিশেষ, উহা (মূল, স্তম্ভ প্রভৃতি) সমুদায় (বৃক্ষ, প্রাসাদ প্রভৃতি) হইতে সর্বথা ভিন্ন নহে—ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যপত্রীসিকার এখানে বলিয়াছেন যে, যদিও স্তায়মতে মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি অবয়ব বৃক্ষ ও প্রাসাদ প্রভৃতি অবয়বী হইতে অত্যন্ত ভিন্ন, সুতরাং ভাষাকারের ঐ উদাহরণও অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যাপদেশ, তথাপি ঐরাবতী অবয়বীর পৃথক সত্তা মানেন না, এবং সমুদায় ও সমুদায়ীর ভেদ মানেন না, তাহাদিগের মতান্তরসারেই ভাষাকার পূর্বোক্ত উদাহরণ বলিয়াছেন। তাহাদিগের মতে উহা অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যাপদেশ হইতে পারে না। কারণ, মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি বৃক্ষ ও প্রাসাদ হইতে অন্য অর্থাৎ অত্যন্ত ভিন্ন নহে। দ্বিতীয় প্রকার ‘ব্যাপদেশ’ অন্তের দ্বারা অন্তের ‘ব্যাপদেশ’। যেমন “কুঠারের দ্বারা ছেদন করিতেছে”; “প্রদীপের দ্বারা দর্শন করিতেছে”। এখানে ছেদন ও দর্শন ক্রিয়া। কুঠার ও প্রদীপ করণ। ঐ ক্রিয়া ও ঐ করণের কোন কর্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ার, ঐরূপ বাক্যকে “ব্যাপদেশ” বলা হয়। ঐ স্থলে ছেদন ও দর্শনের কর্তা হইতে কুঠার ও প্রদীপ অত্যন্ত ভিন্ন পদার্থ, এতদন্ত ঐ ব্যাপদেশ অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যাপদেশ।

পূর্বোক্ত ব্যাপদেশের দ্বারা “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে”, “মনের দ্বারা জানিতেছে”, “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে”, “শরীরের দ্বারা সূক্ষ্ণস্থ অসুভব করিতেছে”—এইরূপও ব্যাপদেশ সর্বসিদ্ধ আছে। ঐ ব্যাপদেশ যদি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যাপদেশ হয়, তাহা হইলে চক্ষুদিগে করণ, দর্শনাদির কর্তা আত্মার অবয়ব বা অংশবিশেষই বুঝা যায়। তাহা হইলে আত্মা যে ঐ দেহাদি সংঘাতমাত্র, উহা হইতে অভিরিক্ত কোন পদার্থ নহে—ইহাই সিদ্ধ হয়। আর যদি পূর্বোক্তরূপ

ব্যপদেশ অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ চকুরাক্তি যে আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন, সুতরাং আত্মা দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে। ইহাই সিদ্ধ হয়। কিন্তু পূর্বোক্ত ব্যপদেশগুলি কি অবস্থার দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ? অথবা অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ, ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্ম-বিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার সংশয় জন্মে। পূর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের একতর কোটির নিশ্চয় না হওয়া পর্যন্ত ঐ সংশয় নিবৃত্ত হইতে পারে না। সুতরাং মহর্ষি পরীক্ষার দ্বারা আত্মবিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার সংশয় নিরাস করিয়াছেন।

দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ নাই, অথবা আত্মাই নাই, এই মত “নৈরাশ্ব্যবাদ” নামে প্রসিদ্ধ আছে। উপনিষদেও এই “নৈরাশ্ব্যবাদ” ও তাহার নিন্দা দেখিতে পাওয়া যায়^১। ভাষ্যকার বাৎস্ত্যানগও প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় সূত্রভাষ্যে আত্মবিষয়ে মিথ্যা জ্ঞানের বর্ণন করিতে প্রথমে “আত্মা নাই” এইরূপ জ্ঞানকে একপ্রকার মিথ্যা জ্ঞান বলিয়াছেন এবং সংশয়-লক্ষণসূত্র ভাবে। বিপ্রতিপত্তিবাক্যপ্রযুক্ত সংশয়ের উদাহরণ প্রদর্শন করিতে “আত্মা নাই” — ইহা অপর সম্প্রদায় বলেন—এই কথাও বলিয়াছেন। শূত্র-বাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়বিশেষই সর্বথা আত্মার নাস্তিত্ব মতের সমর্থন করিয়াছেন, ইহা অনেক গ্রন্থের দ্বারা বুঝিতে পারা যায়। “লঙ্কাবতীর-সূত্র” প্রভৃতি বৌদ্ধ-গ্রন্থেও নৈরাশ্ব্যবাদের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। “ভায়বাস্তিক” উদ্যোতকরও বৌদ্ধগমত আত্মার নাস্তিত্বসাধক অনুমানের বিশেষ বিচার দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন। সুতরাং প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার সর্বথা নাস্তিত্ব মতের বিশেষরূপ প্রচার করিয়াছিলেন, ইহা প্রাচীন ভাষ্যকার্য উদ্যোতকরের গ্রন্থের দ্বারাও আমরা বুঝিতে পারি। উদ্যোতকরের পরে বৌদ্ধমত প্রতিবাদী মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্যও “আত্মতত্ত্ববিবেক গ্রন্থে” বৌদ্ধমত খণ্ডন করিতে প্রথমঃ: “নৈরাশ্ব্যবাদের” মূল সিদ্ধান্তগুলির বিশেষ বিচারপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন^২। চীকাকার মধুরানাথ তর্কবাগীশ প্রভৃতি মহামনোবিগণ বৌদ্ধমতে নৈরাশ্ব্য-দর্শনই মুক্তির কারণ, ইহাও লিখিয়াছেন^৩। মূলকথা, প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার সর্বথা নাস্তিত্ব সমর্থন করিয়া পূর্বোক্ত “নৈরাশ্ব্যবাদের” প্রচার করিয়াছিলেন, এবিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু উদ্যোতকর উহা প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত বলিয়া স্বীকার করেন নাই। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

উদ্যোতকর প্রথমে শূত্রবাদী বৌদ্ধবিশেষের কথিত আত্মার নাস্তিত্বসাধক অনুমান প্রকাশ করিয়াছেন যে,^৪ আত্মা নাই, বেৎহু তাহার উৎপত্তি নাই, যেমন, শশপূজ। আত্মাবাদী আত্মিক

১। বেৎহু প্রভে বিচিকিৎসা নমুবেহন্ত্যোকে নায়নভীতি চৈকে।—কটোপনিষৎ। ১।২০।

নৈরাশ্ব্যবাদকৃৎকৈমিথ্যাদৃষ্টাভ্যেতুতিঃ।

ভাস্ম্য লোকে ন জানাতি বেৎহিযান্তরন্ত যৎ।—ভৈষ্যারঙ্গী উপনিষৎ। ৭।৮।

২। ভক্ত বাধকং ভবনাস্তি ন পতঃজা বা বাহ্যবর্ত্তজা বা ভগবন্তিতত্ত্বজা বা অনুপলভ্যে বা ইত্যবি।

—আত্মতত্ত্ববিবেক।

৩। বৌদ্ধনৈরাশ্ব্যজ্ঞানভেদে বৌদ্ধবেৎহুৎপাদনং। তদ্বৎ নৈরাশ্ব্যদৃষ্টে বৌদ্ধ বেৎহুৎ কেচন যদন্তে।

আত্মতত্ত্ববিবেক ভায়বেদানুসারিণঃ।—আত্মতত্ত্ববিবেক বাখ্যী চীক।

৪। ন নাস্তি অজাতহাস্তিত্যকে। নাস্তি আত্মা অজাতহাস্ত শশবিধাশবতিতি।—ভায়বাস্তিক।

সম্প্রদায়ের মতে আত্মার উৎপত্তি নাই। শব্দশূন্যেরও উৎপত্তি নাই, উহা অলীক বলিয়াই সর্ব-
সিদ্ধ। সুতরাং বাহা জন্মে নাই, বাহার উৎপত্তি নাই, তাহা একেবারেই নাই; তাহা অলীক—
ইহা শব্দশূন্য দৃষ্টান্তের দ্বারা বুঝাইয়া শূন্যবাদী বলিয়াছেন যে, আত্মা যখন জন্মে নাই, তখন আত্মা
অলীক। অজাতত্ব বা জন্মরাহিত্য পূর্বোক্ত অল্পমানে হেতু। আত্মার নাতিত্ব বা অলীকত্ব
সাধ্য। শব্দশূন্য দৃষ্টান্ত। উদ্যোতকর পূর্বোক্ত অল্পমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, “আত্মা
নাই”—ইহা এই অল্পমানের প্রতিজ্ঞাবাক্য। কিন্তু আত্মা একেবারে অলীক হইলে পূর্বোক্ত
ঐ প্রতিজ্ঞাই হইতে পারে না। কারণ, যে পদার্থ কোন কালে কোন দেশে জাত নহে,
বাহার সম্ভাব্য নাই, তাহার অভাব বোধ হইতেই পারে না। অভাবের জ্ঞানে যে বস্তুর
অভাব, সেই বস্তুর জ্ঞান আবশ্যক। কিন্তু আত্মা একেবারে অলীক হইলে কুতরাপি তাহার
কোনরূপ জ্ঞান সম্ভব না হওয়ার, তাহার অভাব জ্ঞান কিরূপে হইবে? আত্মার অভাব বলিতে
হইলে দেশবিশেষ বা কালবিশেষে তাহার সম্ভাব্য অবশ্য স্বীকার্য। শূন্যবাদীর কথা এই যে,
যেমন শব্দশূন্য অলীক হইলেও “শব্দশূন্য নাই” এইরূপ বাক্যের দ্বারা তাহার অভাব প্রকাশ করা
হয়, দেশবিশেষ বা কালবিশেষে শব্দশূন্যের সম্ভাব্য স্বীকার করিয়া দেশান্তর বা কালান্তরেই তাহার
অভাব বলা হয় না, তদ্রূপ “আত্মা নাই” এইরূপ বাক্যের দ্বারাও অলীক আত্মার অভাব বলা
যাইতে পারে। উহা বলিতে দেশবিশেষ বা কালবিশেষে আত্মার অস্তিত্ব ও তাহার জ্ঞান
আবশ্যক হয় না। এতদ্বারা উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, শব্দশূন্য সর্বদেশে ও সর্বকালেই
অত্যন্ত অসৎ বা অলীক বলিয়াই সর্বসম্মত। সুতরাং “শব্দশূন্য নাই” এই বাক্যের দ্বারা শব্দ-
শূন্যেরই অভাব বুঝা যায় না, ঐ বাক্যের দ্বারা শব্দের শূন্য নাই, ইহাই বুঝা যায়—ইহা স্বীকার্য।
অর্থাৎ ঐ বাক্যের দ্বারা শব্দশূন্যরূপ অলীক দ্রব্যের নিবেদন হয় না। শূন্য শব্দের সম্বন্ধেরই
নিবেদন হয়। শব্দ এবং শূন্য, পৃথকভাবে অসিদ্ধ আছে। গবাদি প্রাণীতে শূন্যের সম্বন্ধ জ্ঞান এবং
শব্দের লাজ্জলাদি প্রদেশে শব্দের সম্বন্ধ জ্ঞান আছে। সুতরাং ঐ বাক্যের দ্বারা শব্দ শূন্যের
সম্বন্ধের অভাব জ্ঞান হইতে পারে এবং তাহাই হইয়া থাকে। কিন্তু আত্মা অত্যন্ত অসৎ বা
অলীক হইলে কোনরূপেই তাহার অভাব বোধ হইতে পারে না। “আত্মা নাই” এই বাক্যের
দ্বারা সর্বদেশে সর্বকালে সর্বথা আত্মার অভাব বোধ হইতে না পারিলে শূন্যবাদীর অভিমত-
বোধক প্রতিজ্ঞাই অসম্ভব। এবং পূর্বোক্ত অল্পমানে শব্দশূন্য দৃষ্টান্তও অসম্ভব। কারণ, শব্দশূন্যের
নাতিত্ব বা অভাব সিদ্ধ নহে। “শব্দশূন্য নাই” এই বাক্যের দ্বারা তাহা বুঝা যায় না। এবং
পূর্বোক্ত অল্পমানে যে, “অজাতত্ব” অর্থাৎ জন্মরাহিত্যকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও উপপন্ন
হয় না। কারণ, উহা সর্বথা জন্মরাহিত্য অথবা স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য, ইহা বলিতে হইবে।
বটপটাদি দ্রব্যের জ্ঞান আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম না থাকিলেও অতিনব দেহাদির সহিত প্রাথমিক
সম্বন্ধবিশেষই আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং সর্বথা জন্মরাহিত্য হেতু আত্মাতে
নাই। আত্মাতে স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য থাকিলেও তদ্বারা আত্মার নাতিত্ব বা অলীকত্ব সিদ্ধ হইতে
পারে না। কারণ, নিত্য ও অনিত্যভেদে পদার্থ বিবিধ। নিত্য পদার্থের স্বরূপতঃ জন্ম বা

উৎপত্তি থাকে না। আত্মা নিত্য পদার্থ বলিয়াই প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হওয়ার, উহার স্বরূপতঃ জন্ম নাই—ইহা স্বীকার্য। আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম নাই বলিয়া উহা অনিত্য ভাব পদার্থ নহে, ইহাই সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্তু ঐ হেতুর দ্বারা “আত্মা নাই” ইহা কিছুতেই সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য পদার্থের নাস্তিভের সাধক হয় না। উদ্যোতকর আরও বহু দোষের উল্লেখ করিয়া পূর্বোক্ত অহুমানের খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে, উহা আকাশ-কুসুমের জায় অলীক হইলে, আত্মাকে আশ্রয় করিয়া নাস্তিভের অহুমানই হইতে পারে না। কারণ, অহুমানের আশ্রয় ঐসিদ্ধ হইলে, “আশ্রয়ানসিদ্ধি” নামক হেত্বাভাস হয়। ঐরূপ স্থলে অহুমান হয় না। যেমন “আকাশকুসুমং গন্ধবৎ” এইরূপে অহুমান হয় না, তজ্জপ পূর্বোক্তমতে “আত্মা নাস্তি” এইরূপেও অহুমান হইতে পারে না। কেহ কেহ অহুমান প্ররোগ করিয়াছেন যে, ‘জীবিত ব্যক্তির শরীর নিরাশ্রয়, যেহেতু তাহাতে সত্তা আছে’। যাহা সৎ, তাহা নিরাশ্রয়, সুতরাং বস্তুমাত্রই নিরাশ্রয় হওয়ার, জীবিত ব্যক্তির শরীরও নিরাশ্রয়, ইহাই পূর্বোক্ত বাদীর তাৎপর্য। উদ্যোতকর এই অহুমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, “নিরাশ্রয়” এই শব্দের অর্থ কি ? যদি আত্মার অল্পপকারী, ইহাই “নিরাশ্রয়” শব্দের অর্থ হয়, তাহা হইলে ঐ অহুমানে কোন দৃষ্টান্ত নাই। কারণ, জগতে আত্মার অল্পপকারী কোন পদার্থ নাই যদি বল “নিরাশ্রয়” শব্দের দ্বারা আত্মার অভাবই কথিত হইয়াছে, তাহা হইলে কোন্ স্থানে আত্মা আছে এবং কোন্ স্থানে তাহার নিবেশ হইতেছে, ইহা বলিতে হইবে। কোন স্থানে আত্মা না থাকিলে, অর্থাৎ কোন বস্তু সাশ্রয় না থাকিলে, “নিরাশ্রয়” এই শব্দের প্ররোগ হইতে পারে না। “গৃহে ঘট নাই” ইহা বলিলে যেমন অস্ত্র ঘটের সত্তা বুঝা যায়, তজ্জপ “শরীরে আত্মা নাই” ইহা বলিলে অস্ত্র আত্মার সত্তা বুঝা যায়। আত্মা একেবারে অসৎ বা অলীক হইলে কুত্রাপি তাহার নিবেশ হইতে পারে না। উদ্যোতকর এইরূপ বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের উক্ত অন্তান্ত হেতুর দ্বারাও আত্মার নাস্তি সিদ্ধ হইতে পারে না—ইহা সমর্থন করিয়া, আত্মার নাস্তিভের কোন প্রমাণ নাই, উহা অসম্ভব, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। পরে ইহাও বলিয়াছেন যে, আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে “আত্মন” শব্দ নিরর্থক হয়। সূচির-কাল হইতে যে “আত্মন” শব্দের প্ররোগ হইতেছে, তাহার কোন অর্থ নাই—ইহা বলা যায় না। সাধু শব্দ মাত্রেরই অর্থ আছে। যদি বল, সাধু শব্দ হইলেই অবশ্য তাহার অর্থ থাকিবে, ইহা স্বীকার করি না। কারণ, “শূন্ত” শব্দের অর্থ নাই, “তমস্” শব্দের অর্থ নাই। এইরূপ “আত্মন” শব্দও নিরর্থক হইতে পারে। এতদ্বতরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, “শূন্ত” শব্দ ও “তমস্” শব্দেরও অর্থ আছে। যে ভ্রমের কেহ রক্ষক নাই - বাহা কুকুরের হিতকর, তাহাই “শূন্ত” শব্দের অর্থ। এবং যে যে স্থানে আলোক নাই, সেই সেই স্থানে জ্যোতঃ ও কণ্ঠ “তম” শব্দকে

১। অগরে কু জীবজহীরঃ নিরাশ্রয়ঃ পদার্থিহ। স্বাক্ষরিতোবদ্যিকং কেতুং ব্রহ্মতে ইত্যাদি :—ভারবাসিক।

২। বাদীর অভিপ্রায় যেন-হয় যে, বাহ্যিক শূন্য বলা হইল, তাহা কোন পদার্থই নহে। স্বভাবঃ “শূন্য” শব্দক কোন অর্থ নাই। বস্তুতঃ “শূন্য” শব্দের নির্জন অর্থ প্রাদিক্ প্রচারা আছে। প্রথা—“শূন্যঃ কালকালঃ” : “শূন্যত্বং

অর্থ। পরন্তু, বৌদ্ধ যদি “তমসু” শব্দ নিরর্থক বলেন, তাহা হইলে, তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তই বাধিত হইবে। কারণ, রূপাদি চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাদান, ইহা বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত^১। অতএব নিরর্থক কোন পদ নাই।

পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে উদ্যোতকর শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, কোন বৌদ্ধ “আত্মা নাই” ইহা বলিলে, তিনি প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তের অপলাপ করিবেন। কারণ, “আত্মা নাই” ইহা প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তই নহে। বৌদ্ধ শাস্ত্রে “রূপ”, “বিজ্ঞান,” “বেদনা”, “সংজ্ঞা” ও “সংস্কার”—এই পাঁচটিকে “স্কন্ধ” নামে অভিহিত করিয়া ঐ রূপাদি পঞ্চ স্কন্ধকেই আত্মা বলা হইয়াছে। পরে “আমি” রূপ নহি, আমি ‘বেদনা’ নহি, আমি ‘সংজ্ঞা’ নহি, আমি ‘সংস্কার’ নহি, আমি ‘বিজ্ঞান’ নহি,—এইরূপ বাক্যের দ্বারা

শূন্য ইত্যাদি। প্রতিবাদী উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “বস্তু রক্ষিতা অব্যাসান বিঘাতে, তদ্ব্যবস্থা কৃত্যো হিত্ত্বাৎ “শূন্য”মিত্যুচ্যতে”। উদ্যোতকরের তাৎপর্য্য মনে হয় যে, “শূন্য” শব্দের বাহা রূঢ়ার্থ, তাহা স্বীকার না করিলেও যে অর্থ বৌদ্ধিক, যে অর্থ ব্যাকরণশাস্ত্রসিদ্ধ, তাহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। “কৃত্যো হিত্ত্বাৎ” এই অর্থে কুত্ব-বাচক “শূন্য” শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়যোগে “শূন্যঃ সম্প্রদায়ণং বাচ দীর্ঘত্বঃ” এই গণস্থানুসারে “শূন্য” ও “শূন্যত্ব” এই বিবিধ পদ সিদ্ধ হয়। (সিদ্ধান্তকৌমুদী, তদ্ধিত প্রকরণে “উপবাদিত্যো বৎ”। ৫। ১। ২। এই পাণিনিমুদ্রের গণস্থল উদ্যত)। সুতরাং ব্যাকরণশাস্ত্রানুসারে “শূন্য” শব্দের প্রকৃতি ও প্রত্যয়ের দ্বারা যে বৌদ্ধিক অর্থ বুঝা যায়, তাহা স্বীকার করিবার উপায় নাই।

১। “তমসু” শব্দের কোন অর্থ নাই, ইহা বলিলে বৌদ্ধের নিজ সিদ্ধান্ত বাধিত হয়, ইহা সমর্থন করিতে উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “চতুর্গামুপদেষরূপত্বাভ্যুদয়ঃ”। তাৎপর্য্যটীকাকর এই কথার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ, এই চারিটি পদার্থই ঘটাদিরূপে পরিণত হয়, তমঃপদার্থ ঐ চারিটি পদার্থের উপাদেয়, অর্থাৎ ঐ চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাদান, ইহা বৌদ্ধ বৈভাবিক সম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত। সুতরাং তাঁহার “তমসু” শব্দকে নিরর্থক বলিলে, তাঁহাদিগের ঐ নিজ সিদ্ধান্তের সহিত বিরোধ হয়।

২। বৌদ্ধ সম্প্রদায় সংসারী জীবের দুঃখকেই “স্কন্ধ” নামে বিভাগ করিয়া “পঞ্চ স্কন্ধ” বলিয়াছেন। “বিবেক-বিলাস” গ্রন্থে ইহা বর্ণিত হইয়াছে। বলা—“দুঃখং সংসারিণঃ স্কন্ধান্তে চ পঞ্চ প্রকীৰ্ত্তিতাঃ। বিজ্ঞানং বেদনা সংজ্ঞা সংস্কারো রূপম্বেব চ।”

বিষয় সহিত ইন্দ্রিয়বর্গের নাম (১) “রূপস্কন্ধ”। আলয়বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তিবিজ্ঞান-প্রবাহের নাম (২) “বিজ্ঞান-স্কন্ধ”। এই স্কন্ধদ্বয়ের সম্বন্ধ মত হৃৎস্থানাদি জ্ঞানের প্রবাহের নাম (৩) “বেদনাস্কন্ধ”। সংজ্ঞাপ্রবৃত্তি বিজ্ঞান-প্রবাহের নাম (৪) “সংজ্ঞাস্কন্ধ”। পূর্বোক্ত “বেদনাস্কন্ধ” মত রাগদোষাদি, মদমানাদি, এবং দর্শ ও অন্ধের নাম (৫) “সংস্কারস্কন্ধ”। (“সর্ববর্ণনসংগ্রহে” বৌদ্ধবর্ণন উদ্যত)। পূর্বোক্ত পঞ্চ স্কন্ধ সমূহাই আত্মা, উহা হইতে ত্রিবি আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ নাই, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়াই প্রাচীন কাল হইতে হৃৎপ্রসিদ্ধ আছে। প্রাচীন মহা-কবি দ্বাব তৎকালে ঐ হৃৎপ্রসিদ্ধ বৌদ্ধ মতকে উপন্যাসরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। বলা,—

সর্বকর্তব্যশরীরেবু সূত্রাদিস্কন্ধপঞ্চকং।

দৌৰ্ভাগ্যমভ্যুদয়ো নাস্তি যত্রো নরীভূতান্—পিণ্ডপালবধ ২২৮।

৩। স্বাক্ষ্যোক্তি চৈব প্রবীণঃ সিদ্ধান্তঃ বাধতে। কথমিতি? “রূপং তমসু বাহং, বেদনা সংজ্ঞা সংস্কারো বিজ্ঞানং তমসু বাহং” ইত্যাদি।—ভারবাসিক।

যে নিবেধ হইয়াছে, উহা বিশেষ নিবেধ, সামান্ত নিবেধ নহে। সুতরাং ঐ বাক্যের দ্বারা সামান্ততঃ আত্মা নাই, ইহা বুঝা যায় না। সামান্ততঃ “আত্মা নাই”, ইহাই বিবক্ষিত হইলে সামান্ত নিবেধই হইত। অর্থাৎ “আত্মা নাই”, “আমি নাই”, “তুমি নাই”—এইরূপ বাক্যই কথিত হইত। পরন্তু রূপাদি পঞ্চ স্বক্কেয়র এক একটি আত্মা নহে, কিন্তু উহা হইতে অতিরিক্ত পঞ্চ স্বক্কেয়রই আত্মা, ইহাই পূর্বোক্ত বাক্যের তাৎপর্য্য হইলে অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হয়, কেবল আত্মার নামভেদ নাত্র হয়। উদ্যোতকর শেষে আরও বলিয়াছেন যে, ‘যে বৌদ্ধ “আত্মা নাই”, ইহা বলেন—আত্মার অস্তিত্বই স্বীকার করেন না, তিনি “তৎকাগতে”র দর্শন, অর্থাৎ বুদ্ধদেবের বাক্যকে প্রমাণরূপে ব্যবস্থাপন করিতে পারেন না। কারণ, বুদ্ধদেব স্পষ্ট বাক্যের দ্বারা আত্মার নাস্তিত্ববাদীকে মিথ্যা-জ্ঞানী বলিয়াছেন। বুদ্ধদেবের ঐরূপ বাক্য নাই—ইহা বলা যাইবে না। কারণ, “সর্কান্তিসময়সূত্র” নামক বৌদ্ধগ্রন্থে বুদ্ধদেবের ঐরূপ বাক্য কথিত হইয়াছে। উদ্যোতকরের উল্লিখিত “সর্কান্তিসময়সূত্র” নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের অনুসন্ধান করিয়াও সংবাদ পাই নাই। কিন্তু পরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বৌদ্ধমত বলিয়া নানাগ্রন্থে নানামতের উল্লেখ ও সমর্থন করিলেও বুদ্ধদেব নিজে যে, বেদসিদ্ধ নিত্য আত্মার অস্তিত্বই দৃঢ়বিশ্বাসী ছিলেন, ইহাই আমাদের দৃঢ় বিশ্বাস। অবশ্য সুপ্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রন্থ “পোট্ঠপাদ সূত্রে” আত্মার স্বরূপ সম্বন্ধে পরিব্রাজক পোট্ঠপাদের প্রশ্নোত্তরে বুদ্ধদেব আত্মার স্বরূপ ভ্রষ্টের বলিয়া ঐ সম্বন্ধে কোন প্রশ্নেরই উত্তর দেন নাই, ইহা পাওয়া যায়, এবং আরও কোন কোন গ্রন্থে আত্মার স্বরূপ-বিষয়ে প্রশ্ন করিলে বুদ্ধদেব মৌনাবলম্বন করিয়াছেন, ইহা পাওয়া যায়। কিন্তু তদ্বারা বুদ্ধদেব যে, আত্মার অস্তিত্বই মানিতেন না, নৈরাশ্রাই তাঁহার অভিযত তত্ত্ব, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই। কারণ, তিনি জিজ্ঞাসুর অধিকারানুসারেই নানাবিধ উপদেশ করিয়াছেন। “বোধিচিহ্ন-বিবরণ” গ্রন্থে “দেশনা লোক-নাথানাং সঙ্গায়বশাঙ্কগাঃ” ইত্যাদি শ্লোকেও ইহা স্পষ্ট বর্ণিত হইয়াছে। উপনিষদেও অধিকারি-বিশেষের জন্য নানাভাবে আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেখা যায়। বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিত্বই অস্বীকার করিলে জিজ্ঞাসু পোট্ঠপাদকে “তোমার পক্ষে ইহা ভ্রষ্টের” এই কথা প্রথমে বলিবে কেন? সুতরাং বুঝা যায়, বুদ্ধদেব পোট্ঠপাদকে আত্মতত্ত্ববোধে অনধিকারী বুঝিয়াই তাঁহার কোন প্রশ্নের প্রকৃত উত্তর প্রদান করেন নাই। পরন্তু বুদ্ধদেবের মতে আত্মার অস্তিত্বই না থাকিলে নির্কারণ লাভের জন্য তাঁহার কঠোর তপস্তা ও উপদেশাদির উপপত্তি হইতে পারে না। আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে কাহার নির্কারণ হইবে? নির্কারণকালেও যদি কাহারই অস্তিত্বই না থাকে, তাহা হইলে কিরূপেই বা ঐ নির্কারণ মানবের কাঁয়া হইতে পারে? পরন্তু বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিত্বই অস্বীকার করিলে, তাঁহার কথিত জন্মান্তরবাদের উপদেশ কোনরূপেই সম্ভব হইতে পারে না। বুদ্ধদেব বোধিবৃক্ষতলে সোধোখি লাভ করিয়া “অনেকজ্ঞানিসংসারঃ” ইত্যাদি যে গাথাটি পাঠ করিয়াছিলেন,

১। স চাক্সানমনকুপগচ্ছতা তথ্যমতদর্শনমবধায়াং ব্যবস্থাপনিত্বং শক্যং। ন হ্যেতং বচনং নাস্তি। “সর্কান্তি-সময়সূত্রে” হতিবানাং। কথা—“ভারং বো তিসসে। বেষুদ্বিযানি, ভায়াহরক, ভায়াঃ থককক্কাঃ, ভায়াহরক পুথকথ ইতি। বচনান্না নাতীতি স মিথ্যাদুট্টো। তবতীতি সূত্রং।—ভায়াবাস্তবিক।

বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের প্রধান ধর্মগ্রন্থ “ধর্মপদে” তাহার উল্লেখ আছে। বুদ্ধদেবের উচ্চারিত ঐ গাথার জগদ্বাস্তুস্বাদেব স্পষ্ট নির্দেশ আছে, এবং “ধর্মপদে”র ২৪শ অধ্যায়ে “বুদ্ধসুস পমত্তচাৰিনো” ইত্যাদি শ্লোকে বৌদ্ধমতে জগদ্বাস্তুস্বাদেবের বিশেষরূপ উল্লেখ দেখা যায়। বুদ্ধদেব জগদ্বাস্তুস্বাদেবের উচ্ছ্বেদের জন্যই অষ্টাঙ্গ আধ্যাত্ম্যের যে উপদেশ করিয়াছিলেন, তদ্বারাও তাঁহার মতে আত্মার অস্তিত্ব ও বেদসম্বন্ধ নিত্যস্থায়ী আমরা বুঝিতে পারি। “মিলিন্দ-পঞ্জাব” নামক পালি বৌদ্ধগ্রন্থে রাজা মিলিন্দের প্রশ্নোত্তরে ভিক্ষু নাগসেনের কথার পাওয়া যায় যে, শরীরচিন্তাদি সমস্তই আত্মা। সুপ্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রন্থে অজ্ঞাত স্থানেও এই ভাবের কথা থাকার মনে হয়, প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিক-গণ সূত্র বিচার করিয়া রূপাদি পঞ্চস্কন্ধ-বিশেষের সমস্তই বুদ্ধদেবের অস্তিত্ব আত্মা বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। বৈদিক সিদ্ধান্তে যাহা অনাত্মা, বৌদ্ধ সিদ্ধান্তে তাহাকে আত্মা বলিয়াছেন। পরমপ্রাচীন ভাষ্যকার বাংলাভাষ্যও “দেহাদি-সমস্তিহাটাই আত্মা”—এই মতকেই এখানে পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, আত্মার নাস্তিত্বপক্ষেই পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করেন নাই। মূলকথা, কোন কোন বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নাস্তিত্ব বা নৈরাশ্ব্যই বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত বলিয়া সমর্থন করিলেও উহা যে প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তই নহে, ইহাও উদ্ধৃতিস্বরূপ শেষে প্রতিপন্ন করিয়াছেন।

বস্তুতঃ “আত্মা নাই”—এইরূপ সিদ্ধান্ত কেহ সমর্থন করিতে চেষ্টা করিলেও, উহা কোনরূপেই প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার নাস্তিত্ব কোনরূপেই সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, আত্মা অহং-প্রত্যয়গম্য। “অহং” বা “আমি” এইরূপ জ্ঞান অত্মাকেই বিষয় করিয়া হইয়া থাকে। “আমি ইহা জানিতেছি”—এইরূপ সাক্ষরজনীন অল্পভবে “আমি” জ্ঞাতা, এবং “ইহা” জ্ঞেয়। ঐ স্থলে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় যে ভিন্ন পদার্থ, তাহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং যাহা অহং-প্রত্যয়গম্য, অর্থাৎ যাহাকে সমস্ত জীব “অহং” বা “আমি” বলিয়া বুকে, তাহাই আত্মা। সর্বজীবের অল্পভবসিদ্ধ ঐ আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কোন সংশয় বা বিবাদ হইতে পারে না। আত্মার অস্তিত্ব সর্বজীবের অল্পভবসিদ্ধ না হইলে, “আমি নাই” অথবা “আমি আছি কি না”, এইরূপ জ্ঞান হইতে পারিত। কিন্তু কোন প্রকৃতিস্বরূপ জীবের এইরূপ জ্ঞান জন্মে না। পরন্তু যিনি “আত্মা নাই” বলিয়া আত্মার নিরাকরণ করিবেন, তিনি নিজেই আত্মা। নিরাকর্তা নিজে নাই, অথচ তিনি নিজের নিরাকরণ করিতেছেন, ইহা অতীব হাস্যস্পদ। পরন্তু আত্মা স্বতঃপ্রসিদ্ধ না হইলে, আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ-প্রেরণও নিরর্থক। কারণ, আত্মা না থাকিলে প্রমাণেরই অস্তিত্ব থাকে না। ‘প্রমাণ’ অর্থাত্ প্রমাণ অল্পভবের কারণকে প্রমাণ বলে। কিন্তু অল্পভবিতা কেহ না থাকিলে প্রমাণরূপ অল্পভবই হইতে পারে না। সুতরাং প্রমাণ মানিতে হইলে অল্পভবিতা আত্মাকে মানিতেই হইবে। তাহা হইলে আর আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ-প্রেরণ করিয়া প্রতিবাদীর কোন লাভ নাই। পরন্তু আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ কি? এইরূপ প্রশ্নই আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ বল যাইতে পারে। কারণ, যিনি এইরূপ প্রশ্ন করিবেন, তিনি নিজেই আত্মা। প্রশ্নকারী নিজে নাই, অথচ প্রশ্ন হইতেছে, ইহা কোনরূপেই হইতে পারে না। যাদী না

থাকিলে বাহু প্রতিবার হইতে পারে না। পরন্তু আত্মা না থাকিলে জীবের কোন বিষয়ে প্রযুক্তিই হইতে পারে না। কারণ, আত্মার ইষ্ট বিধরেই প্রযুক্তি হইয়া থাকে। ইষ্টসাধন-জ্ঞান প্রযুক্তির কারণ। “ইহা আমার ইষ্টসাধন” এইরূপ জ্ঞান না হইলে কোন বিধরেই কাহারও প্রযুক্তি জন্মে না। আমার ইষ্টসাধন বলিয়া জ্ঞান হইলে, আমার অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয়। আত্মা বা “আমি” বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে “আমার ইষ্টসাধন”, এইরূপ জ্ঞান হইতেই পারে না। শেষ কথা, জ্ঞানপদার্থ সকলেরই স্বীকার্য। যিনি জ্ঞানেরও অস্তিত্ব স্বীকার করিবেন না, তিনি কোন মত স্থাপন বা কোনরূপ ভর্য করিতেই পারিবেন না। ইহার নিজেরও কোন জ্ঞান নাই, যিনি কিছুই বুঝেন না, যিনি জ্ঞানের অস্তিত্বই মানেন না, তিনি কিরূপে তাঁহার অস্তিত্ব ব্যক্ত করিবেন? কলকথা, জ্ঞান সর্বজীবের মনোগ্রাহ অত্যন্ত প্রসিদ্ধ পদার্থ, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। জ্ঞান সর্ব-সিদ্ধ পদার্থ হইলে, ঐ জ্ঞানের আশ্রয়, জ্ঞাতাও সর্বসিদ্ধ পদার্থ হইবে। কারণ, জ্ঞান আছে, কিন্তু জ্ঞাতার আশ্রয়—জ্ঞাতা নাই, ইহা একেবারেই অসম্ভব। যিনি জ্ঞাতা, তিনিই আত্মা। জ্ঞাতারই নামা-স্তর আত্মা। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে কোন সংশয় বা বিবাদ হইতেই পারে না। সাংখ্য-সূত্রকারও বলিয়াছেন, “অত্যাশ্চা নাস্তিত্বসাধনাতাবাৎ।” (৩।১) অর্থাৎ আত্মার নাস্তিত্বের কোন প্রমাণ না থাকায়, আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার্য। অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর বিকল্প। সুতরাং উহার একটির প্রমাণ না থাকিলে, অপরটি সিদ্ধ হইবে, সন্দেহ নাই। তাৎপৰ্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি ধর্মীতেই বিপ্রতিপন্ন, অর্থাৎ আত্মা বলিয়া কোন ধর্মীই যিনি মানেন না, তাঁহার পক্ষে উহাতে নাস্তিত্ব-ধর্মের সাধনে কোন প্রমাণই নাই। কারণ, তিনি আত্মাকেই ধর্মিক্রমে গ্রহণ করিয়া, তাহাতে নাস্তিত্ব ধর্মের অহুমান করিবেন। কিন্তু তাঁহার মতে আত্মা আকাশ-কুহলের জায় অলীক বলিয়া তাঁহার সমস্ত অহুমানই “আশ্রয়গিচ্ছিকি” ঘোষণাপ্রাপ্ত: অপ্রমাণ হইবে। পরন্তু সাধারণ লোকেও যে আত্মার অস্তিত্ব অসম্ভব করে, সেই আত্মাকে যিনি অলীক বলেন, অথচ সেই আত্মাকেই ধর্মিক্রমে গ্রহণ করিয়া তাহাতে নাস্তিত্বের অহুমান করেন,—তিনি লৌকিকও নহেন, পরীক্ষকও নহেন, সুতরাং তিনি উন্নতের জায় উপেক্ষীয়। মূলকথা, সাধারণতঃ আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কাহারও কোন সংশয় হয় না। আত্মা বলিয়া যে কোন পদার্থ আছে, ইহা সর্বসিদ্ধ। কিন্তু আত্মা সর্বসিদ্ধ হইলেও উহা কি দেহাদিসংঘাত ব্যতী? অথবা তাহা হইতে ভিন্ন?—এইরূপ সংশয় হয়। কারণ, “চক্ষুর দ্বারা ধর্মণ করিতেছে,” “নদের দ্বারা ধর্মণিতেছে,” “বৃক্ষের দ্বারা বিচার করিতেছে,” “শরীরের দ্বারা হৃৎ হৃৎ অহুত্ব করিতেছে,” এইরূপ যে “ব্যপদেশ” হয়, ইহা কি অবয়বের দ্বারা দেহাদিসংঘাত ব্যতীর্ণ সমুদায়ের ব্যপদেশ? অথবা আত্মার দ্বারা আত্মের ব্যপদেশ?—ইহা নিশ্চয় করা যায় না।

ভাষ্য। অন্যান্যরম্যত্ব ব্যপদেশঃ। কস্মাৎ?

অনুবাদ। (উত্তর) ইহা আত্মের দ্বারা আত্মের ব্যপদেশ। (প্রশ্ন) কেন?

সূত্র । দর্শন-স্পর্শনাভ্যাত্মকার্থগ্রহণাৎ ॥১॥১৬৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু “দর্শন” ও “স্পর্শনের” দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা (একই ভাষায়) এক পদার্থের জ্ঞান হয় ।

বিস্তৃতি । দেখাদি-সংঘাত আত্মা নহে । কারণ ঐ দেখাদি-সংঘাতের অন্তর্গত ইন্দ্রিয়বর্গ আত্মা নহে, ইহা নিশ্চিত । ইন্দ্রিয়কে আত্মা বুলিলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্তা ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বুলিতে হইবে । তাহা হইলে ইন্দ্রিয় কর্তৃক ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষগুলি এককর্তৃক হইবে না । কিন্তু “আমি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা যে পদার্থকে দর্শন করিয়াছি, সেই পদার্থকে স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি”—এইরূপে ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । ঐ মানস প্রত্যক্ষের দ্বারা পূর্বজাত সেই দুইটি প্রত্যক্ষ যে একবিষয়ক এবং এককর্তৃক, অর্থাৎ একই জ্ঞাতা যে একই বিষয়ে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই দুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছে, ইহা বুঝা যায় । সুতরাং ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা নিশ্চিত ।

ভাষ্য । দর্শনেন কশ্চিদর্থো গৃহীতঃ, স্পর্শনেনাপি সোহর্থো গৃহ্যতে, যমহমদ্রোক্ষং চক্ষুশ্চ তং স্পর্শনেনাপি স্পৃশামীতি, যক্ষাস্পাক্ষং স্পর্শনেন, তং চক্ষুশ্চ পশ্যামীতি । একবিষয়ো চেমৌ প্রত্যয়াবেককর্তৃকৌ প্রতি-সন্ধীয়েতে, ন চ সম্ভাবিতকর্তৃকৌ, ত্রিবিধেণৈক-কর্তৃকৌ । তদযোহসৌ চক্ষুশ্চ স্বগিন্দ্রিয়েণ চৈকার্থস্য গ্রহীতা ভিন্ননিমিত্তা^১ বনন্তকর্তৃকৌ^২ প্রত্যয়ৌ সমানবিষয়ৌ^৩ প্রতিসন্দ্বাতি সোহর্থান্তরভূত আত্মা । কথং পুনর্নৈন্দ্রিয়ে-গৈককর্তৃকৌ ? ইন্দ্রিয়ং খলু স্ব-স্ব-বিষয়গ্রহণমনন্তকর্তৃকং, প্রতিসন্ধাতৃ-মুহুতি নান্দ্রিয়ান্তরস্য বিষয়ান্তরগ্রহণমিতি । কথং ন সংঘাতকর্তৃকৌ ? একঃ খলু ভিন্ননিমিত্তৌ স্বাক্তকর্তৃকৌ প্রতিবংছিতৌ প্রত্যয়ৌ বেষয়তে, ন সংঘাতঃ । কস্মাৎ ? অনিবৃত্তং হি সংঘাতে^৪ প্রত্যেকং বিষয়ান্তরগ্রহণস্তা-প্রতিসন্ধানন্বিত্বিরাস্তরেণেবেতি ।

১. ১৬৯.

১. “ইন্দ্রিয়ং” এই কালে কতক অর্থ ভূতীয়া বিতর্কিত বুঝা যায় ।

২. “স্বগিন্দ্রিয়ং” বিস্মিত্য বসে। ৩. “অনন্তকর্তৃকৌ” আবেককর্তৃকৌ । ৪. “সমানবিষয়ৌ” প্রত্যবেক-বিষয় ইত্যদ্যে।

৫. “সংঘাতঃ” এই কালে সত্ত্বী বিতর্কিত দ্বারা অন্তর্ভুক্ত অর্থ বুঝা হইতে পারে । কেলাসী অনুবাদের কাম্যাক্ষরে উপস্থিত এই অর্থটুকু বিবিস্তারিত, “নির্ভারণ ইব অন্তর্ভুক্তকেনপি সত্ত্বীগ্রহণাৎ ” তাহার শেষে “ইন্দ্রিয়ান্তরেণ”

অমুবাদ। “দৰ্শনের” দ্বাৰা (চক্ষুরিन्द्रিয়ের দ্বাৰা) কোন পদার্থ জ্ঞাত হইয়াছে, “স্পর্শনের” দ্বাৰাও (হৃগিन्द्रিয়ের দ্বাৰাও) সেই পদার্থ জ্ঞাত হইতেছে, (কারণ) “যে পদার্থকে আমি চক্ষুর দ্বাৰা দেখিয়াছিলাম, তাহাকে হৃগিन्द्रিয়ের দ্বাৰাও স্পর্শ করিতেছি,” এবং “যে পদার্থকে হৃগিन्द्रিয়ের দ্বাৰা স্পর্শ করিয়াছিলাম, তাহাকে চক্ষুর দ্বাৰা দর্শন করিতেছি,”। এইরূপে একবিষয়ক এই জ্ঞানদ্বয় (চাক্ষুষ ও স্পর্শন-প্রত্যক্ষ) এককর্তৃকরূপে প্রতिसংহিত (প্রত্যভিজ্ঞাত) হয়, সংঘাতকর্তৃকরূপে প্রতिसংহিত হয় না, ইन्द्रিয়রূপ এককর্তৃকরূপেও প্রতिसংহিত হয় না। [অর্থাৎ একপদার্থ-বিষয়ে পূর্বোক্ত চাক্ষুষ ও স্পর্শন প্রত্যক্ষের যে প্রত্যভিজ্ঞা হয়, তদ্বাৰা বুঝা যায়, ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের একই কৰ্ত্তা—দেহাদিসমষ্টি উহার কৰ্ত্তা নহে ; কোন একটিমাত্র ইन्द्रিয়ও উহার কৰ্ত্তা নহে।]

অতএব চক্ষুরিन्द्रিয়ের দ্বাৰা এবং হৃগিन्द्रিয়ের দ্বাৰা একপদার্থের জ্ঞাতা এই যে পদার্থ, ভিন্ন-নিমিত্তক (বিভিন্নৈन्द्रিয়-নিমিত্তক) অনন্যকর্তৃক (একান্তকর্তৃক) সমান-বিষয়ক (একদ্রব্য-বিষয়ক) জ্ঞানদ্বয়কে (পূর্বোক্ত দুইটি প্রত্যক্ষকে) প্রতি-সন্ধান করে, তাহা অর্থান্তরভূত, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত বা ইन्द्रিয় হইতে ভিন্ন আত্মা।

(প্রশ্ন) ইन्द्रিয়রূপ এককর্তৃক নহে কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্ত একবিষয়ক দুইটি প্রত্যক্ষ কোন একটি ইन्द्रিয় কর্তৃক নহে, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু ইन्द्रিয় অনন্যকর্তৃক অর্থাৎ নিজ কর্তৃক স্ব স্ব বিষয়জ্ঞানকেই প্রতিসন্ধান করিতে পারে, ইन्द्रিয়ান্তর কর্তৃক বিষয়ান্তরজ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) সংঘাতকর্তৃক নহে কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুইটি প্রত্যক্ষ দেহাদি-সংঘাত কর্তৃক নহে, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু এই এক জ্ঞাতাই ভিন্ননিমিত্ত জ্ঞান নিজ কর্তৃক প্রতিসংহিত অর্থাৎ প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞানের বিষয়ীভূত জ্ঞানদ্বয়কে (পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়কে) জানে, সংঘাত জানে না, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু

এইরূপ তৃতীয়ত উপস্থান পদের প্রয়োগ থাকায়, “প্রত্যেকং” এই উপসর্গ পদও তৃতীয়ত বৃত্তি হইবে। অপ্রতিসন্ধানের প্রতিবোধী প্রতিসন্ধান কিরূপ কর্তৃকারকে ঐ স্থলে তৃতীয় বিভক্তির প্রয়োগ হইয়াছে এবং ঐ প্রতিসন্ধান কিরূপ কর্তৃকারকে (“বিষয়ান্তরগ্রহণত” এই স্থলে) কৃৎবোনে ৭মী বিভক্তির প্রয়োগ হইয়াছে “উত্তরপ্রত্যেকী কর্তৃণি।”—পানিসিদ্ধ ১২ ৩৩৩।

অন্য ইন্দ্রিয় কর্তৃক অন্য বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ সেই ইন্দ্রিয়ের অগ্রাহ্য বিষয়ান্তরের জ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাবের জায় দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ (দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি) কর্তৃক বিষয়ান্তরজ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাব নিবৃত্ত হয় না। [অর্থাৎ ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থই একে অপরের বিষয়জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারায়, ঐ দেহাদিসংঘাত পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষণকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য্য।]

টিপ্পনী। কর্তা ব্যতীত কোন ক্রিয়াই হইতে পারে না। ক্রিয়ামাত্রেরই কর্তা আছে। সুতরাং “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে”, “মনের দ্বারা বুঝিতেছে”, “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে”, “শরীরের দ্বারা স্পৃহা অনুভব করিতেছে” ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া ও চক্ষুরাদি করণের কোন কর্তার সহিত সম্বন্ধ বুঝা যায়। অর্থাৎ কোন কর্তা চক্ষুরাদি করণের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া করিতেছে, —ইহা বুঝা যায়। জ্ঞায়মতে আত্মাই কর্তা। কিন্তু ঐ আত্মা কে, ইহা বিচার দ্বারা প্রতিপাদন করা আবশ্যক। “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে” ইত্যাদি পূর্বোক্ত বাক্যের দ্বারা ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ায়, উহার নাম “ব্যপদেশ”। কিন্তু ঐ ব্যপদেশ যদি চক্ষুরাদি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের (সংঘাতের) ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে দেহাদিসংঘাতই দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্তা বা আত্মা, ইহা সিদ্ধ হয়। অর যদি উহা অন্ত্রের দ্বারা অন্ত্রের ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্তা —আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে অতিরিক্ত, এই সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। ভাষ্যকার বিচারের জন্য প্রথমে পূর্বোক্ত দ্বিবিধ ব্যপদেশ বিষয়ে সংশয় সমর্থনপূর্বক ঐ ব্যপদেশ অন্ত্রের দ্বারা অন্ত্রের ব্যপদেশ, এই সিদ্ধান্তপক্ষের উল্লেখ করিয়া উহা সমর্থন করিতে মহর্ষির সিদ্ধান্তস্বত্বের অবতারণা করিয়াছেন। স্বত্রে যদ্বারা দর্শন করা যায়—এই অর্থে “দর্শন” শব্দের অর্থ এখানে ‘চক্ষুরিন্দ্রিয়’। এবং যদ্বারা স্পর্শ করা যায়—এই অর্থে “স্পর্শন” শব্দের অর্থ ‘স্বগ্নি-ইন্দ্রিয়’। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগ্নি-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা একই পদার্থের জ্ঞান হইয়া থাকে। অর্থাৎ কোন পদার্থকে চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়া স্বগ্নি-ইন্দ্রিয়ের দ্বারাও ঐ পদার্থের স্পর্শন প্রত্যক্ষ করে। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, চক্ষুর দ্বারা দর্শন ও স্বগ্নি-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শন, এই দুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্তা। দেহাদি-সংঘাতরূপ অনেক পদার্থ, অথবা কোন একটি ইন্দ্রিয়ই ঐ প্রত্যক্ষণের কর্তা নহে। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত অথবা ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। একই ব্যক্তি যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগ্নি-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা এক পদার্থের প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “যে পদার্থকে আমি চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়াছিলাম, তাহাকে স্বগ্নি-ইন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি” ইত্যাদি প্রক’রে একবিষয়ক ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের যে প্রতিসন্ধান (মানস-প্রত্যক্ষ-বিশেষ) জন্মে, তদ্বারা ঐ দুইটি প্রত্যক্ষ যে এককর্তৃক, অর্থাৎ একই ব্যক্তি যে, ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। পূর্বোক্ত মানস-প্রত্যক্ষরূপ প্রতিসন্ধান-জ্ঞানকে ভ্রম বলিবার কোন কারণ নাই। সুতরাং প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষণের এককর্তৃক সিদ্ধ হওয়ায়, তদ্বিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে

না। পূর্বোক্ত এক পদার্থ-বিষয়ক দুইটি প্রত্যক্ষ ইঞ্জিয়রূপ এককর্তৃক নহে কেন? অর্থাৎ যে ইঞ্জিয় দর্শনের কর্তা, তাহাই স্পর্শনের কর্তা, ইহা কেন বলা যায় না? ভাব্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ইঞ্জিয়গুলি ভিন্ন, এবং উহা দিগের গ্রাহবিষয়ও ভিন্ন। সমস্ত পদার্থ কোন একটি ইঞ্জিয়ের গ্রাহ্য নহে। সুতরাং চক্ষুরিঞ্জিয়কে দর্শনের কর্তা বলা গেলেও স্পর্শনের কর্তা বলা যায় না। স্পর্শ চক্ষুরিঞ্জিয়ের বিষয় না হওয়ায়, স্পর্শের প্রত্যক্ষে চক্ষুঃ কর্তাও হইতে পারে না। সুতরাং ইঞ্জিয়কে প্রত্যক্ষের কর্তা বলিতে হইলে, ভিন্ন ভিন্ন ইঞ্জিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্তাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্থলে কোন একটি ইঞ্জিয়ই সেই দ্বিবিধ প্রত্যক্ষের কর্তা, ইহা আর বলা যাইবে না। তাহা বলিতে গেলে পূর্বোক্তরূপ যথার্থ প্রতিসন্ধান উপপন্ন হইবে না। কারণ, চক্ষুরিঞ্জিয়কেই যদি পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা বলা হয়, তাহা হইলে ঐ চক্ষুরিঞ্জিয়কেই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধানকর্তা বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরিঞ্জিয় তাহার নিজ কর্তৃক নিজ বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ দর্শনরূপ প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারিলেও স্বগিজির কর্তৃক বিষয়ান্তর-জ্ঞানকে অর্থাৎ স্পর্শন প্রত্যক্ষকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। কারণ, যে পদার্থের প্রতিসন্ধান বা প্রত্যভিজ্ঞা হইবে, তাহার স্মরণ আবশ্যক। স্মরণ ব্যতীত প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে না। একের জ্ঞাত পদার্থ অস্ত্রে স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসিদ্ধ। সুতরাং স্বগিজির কর্তৃক যে প্রত্যক্ষ, চক্ষুরিঞ্জিয় তাহা স্মরণ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। সুতরাং কোন একটি ইঞ্জিয়ই যে, পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদিসংঘাতই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে কেন? ইহা বুঝাইতে ভাব্যকার বলিয়াছেন যে, একই জ্ঞাতা নিজকর্তৃক ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধান করে, অর্থাৎ “যে আমি চক্ষুর দ্বারা এই পদার্থকে দর্শন করিয়াছিলাম, সেই আমিই স্বগিজিরের দ্বারা এই পদার্থকে স্পর্শন করিতেছি।” এইরূপে ঐ চক্ষু ও স্পর্শন প্রত্যক্ষের মানস-প্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা করে, দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না কেন? ইহা বুঝাইতে ভাব্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা বলিয়াছেন যে, যেমন এক ইঞ্জিয় অত্র ইঞ্জিয়ের জ্ঞাত বিষয়ের জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, কারণ, একের জ্ঞাত বিষয় অপরে স্মরণ করিতে পারে না, তদ্রূপ দেহাদি সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইঞ্জিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ একে অপরের জ্ঞাত বিষয়জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাব্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, বহু পদার্থের সমষ্টিকে “সংঘাত” বলে ঐ “সংঘাতে”র অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ বা ব্যটি হইতে সংঘাত বা সমষ্টি কোন অভিরিক্ত পদার্থ নহে। দেহাদি-সংঘাত উহার অন্তর্গত দেহ, ইঞ্জিয় প্রভৃতি ব্যটি হইতে অভিরিক্ত পদার্থ হইলে, অভিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত দেহাদি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পৃথক পদার্থ নহে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কিন্তু ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ প্রভৃতি কোন পদার্থই একে অপরের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। দেহ কর্তৃক যে বিষয়জ্ঞান হইবে, ইঞ্জিয়াদি তাহা স্মরণ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ইঞ্জিয় কর্তৃক যে বিষয় জ্ঞান হইবে, দেহাদি তাহা স্মরণ করিতে

না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারি না। এইরূপে দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ যদি অঙ্গের জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারে, তাহা হইলে ঐ দেহাদি-সংঘাতও পূর্বোক্ত দুই ইন্দ্রিয় জন্ত দুইটি প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য। কারণ, ঐ সংঘাত দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পৃথক্ কোন পদার্থ নহে। প্রতিসন্ধান জন্মিলে, তখন প্রতিসন্ধানের অভাব যে অপ্রতিসন্ধান, তাহা নিবৃত্ত হয়। কিন্তু দেহাদির অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ কর্তৃক বাদীর অভিমত যে বিষয়ান্তর-জ্ঞানের প্রতিসন্ধান, তাহা কখনই জন্মে না, জন্মিবার সম্ভাবনাই নাই, সুতরাং সেখানে অপ্রতিসন্ধানের কোন দিনই নিবৃত্তি হয় না। ভাষ্যকার এই ভাব প্রকাশ করিতেই অর্থাৎ ঐরূপ প্রতিসন্ধান কোন কালেই জন্মিবার সম্ভাবনা নাই, ইহা প্রকাশ করিতেই এখানে “অপ্রতিসন্ধানং অনিবৃত্তং” এইরূপ ভাষা প্রয়োগ করিয়াছেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার মহর্ষির এষ্ট সূত্রানুসারে আত্মা ইন্দ্রিয় ভিন্ন, এই সিদ্ধান্তকেই প্রথম অধ্যায়ে “অধিকরণ সিদ্ধান্তে”র দোহরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। এই সিদ্ধান্তের সিদ্ধিতে ইন্দ্রিয়ের নানাব প্রভৃতি অনেক আনুষঙ্গিক সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয়। কারণ, ইন্দ্রিয় নানা, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় নিয়ম আছে, এবং ইন্দ্রিয়গুলি জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধন, এবং স্ব স্ব বিষয়-জ্ঞানই ইন্দ্রিয়বর্গের অনুরূপক, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় গন্ধাদি গুণগুলি তাহাদিগের আধার দ্রব্য হইতে ভিন্ন পদার্থ, এবং যিনি জ্ঞাতা, তিনি সর্বোচ্ছিন্নগ্রাহ সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা। এই সমস্ত সিদ্ধান্ত না মানিলে, মহর্ষির এই সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়-ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে না। ১ম খণ্ড ২৩০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য ॥ ১ ॥

সূত্র। ন বিষয়-ব্যবস্থানাং ॥২॥২০০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে, যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ বিষয়ের নিয়ম আছে।

ভাষ্য। ন দেহাদিসংঘাতাদন্যশ্চেতনং, কস্মাৎ ? বিষয়-ব্যবস্থানাং। ব্যবস্থিতবিষয়াণীন্দ্রিয়াণি, চক্ষুস্যসতি রূপং ন গৃহ্যতে, সতি চ গৃহ্যতে। যচ্চ যন্মিহসতি ন ভবতি সতি ভবতি, তস্মা তদिति বিজ্ঞায়তে। তস্মা-রূপগ্রহণং চক্ষুঃ, চক্ষু রূপং পশ্যতি। এবং ত্রাণাদিষ্পীতি। তানী-ন্দ্রিয়াণীমানি স্ব-স্ব-বিষয়গ্রহণাশ্চেতনানি, ইন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়োবিষয়-গ্রহণস্ত তথাভাবাৎ। এবং সতি কিমন্যেচ চেতনেন ?

সন্ধিদ্ধাদহেতুঃ। যোহয়মিন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়োবিষয়গ্রহণস্ত তথাভাবঃ, স কিং চেতনদ্বাদহেতুঃ? চেতনোপকরণানাং গ্রহণনিমিত্তদ্বাদিতি নান্দেহেতুঃ। চেতনোপকরণহেতুপি ইন্দ্রিয়াণাং গ্রহণনিমিত্তদ্বাদভবিভূমহিতি।

অমুবাদ। চেতন অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা আছে। বিশদার্থ এই যে, ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়; চক্ষু না থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, চক্ষু থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয়। বাহা না থাকিলে বাহা হয় না, থাকিলেই হয়, তাহার তাহা, অর্থাৎ সেই পদার্থেই তাহার কার্য্য সেই পদার্থ জন্মে, ইহা বুঝা যায়। অতএব রূপজ্ঞান চক্ষুর, চক্ষু রূপ দর্শন করে। এইরূপ শ্রাণ প্রভৃতিতেও বুঝা যায়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা শ্রাণ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ই স্ব স্ব বিষয় গন্ধাদি প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝা যায়। সেই এই ইন্দ্রিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়ের গ্রহণ করায়, চেতন। যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের তথ্যভাব (সত্তা ও অসত্তা) আছে। এইরূপ হইলে অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-বর্গের চেতনই সিদ্ধ হইলে, অগ্নি চেতন ব্যর্থ, অর্থাৎ অতিরিক্ত কোন চেতন পদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক।

(উত্তর) সন্দিক্তবশতঃ (পূর্বপক্ষবাদীর প্রযুক্ত হেতু) অহেতু, অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না। (বিশদার্থ) এই যে, ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের তথ্যভাব, তাহা কি (ইন্দ্রিয়গুলির) চেতনপ্রযুক্ত? অথবা চেতনের উপকরণগুলির (চেতন সহকারী ইন্দ্রিয়গুলির) জ্ঞাননিমিত্তপ্রযুক্ত, ইহা সন্দিক্ত। ইন্দ্রিয়গুলির চেতনের উপকরণই হইলেও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া, চেতন আত্মার সহকারী হইলেও জ্ঞানের নিমিত্তবশতঃ (পূর্বোক্ত নিয়ম) হইতে পারে।

টিপ্পনী। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি দর্শনাদি জ্ঞানের কর্তা চেতন পদার্থ নহে, ইহা মহর্ষি প্রথমেই সিদ্ধান্ত স্বত্বের দ্বারা বলিয়াছেন। তদ্বারা দেহাদি-সংঘাত দর্শনাদিজ্ঞানের কর্তা আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্তও প্রতিপন্ন হইয়াছে। এখন এই স্বত্বের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের নিয়ম থাকায়, ইন্দ্রিয়গুলিই দর্শনাদি জ্ঞানের কর্তা চেতনপদার্থ, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং দেহাদিসংঘাত হইতে ভিন্ন কোন চেতনপদার্থ নাই, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই আত্মা। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়। চক্ষুরিঞ্জির না থাকিলে কেহ রূপ দেখিতে পারে না, চক্ষুরিঞ্জির থাকিলেই রূপ দেখিতে পারে। এইরূপ শ্রাণাদি ইন্দ্রিয় থাকিলেই গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হয়, অত্যাধা হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তার রূপাদি-বিষয়-জ্ঞানের পূর্বোক্তরূপ সত্তা ও অসত্তাই এখানে ভাষ্যকারের মতে স্বত্বাকারোক্ত বিষয়বাবস্থা। তদ্বারা বুঝা যায়, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিই রূপাদি প্রত্যক্ষ করে। কারণ, যে পদার্থ না থাকিলে বাহা হয় না, পরন্তু থাকিলেই হয়, তাহা ঐ পদার্থেই হয়, ইহা সিদ্ধ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি না থাকিলে রূপাদি জ্ঞান হয় না, পরন্তু থাকিলেই হয়, সুতরাং রূপাদি-জ্ঞান

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়েরই গুণ—ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় বা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আর কোন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক।

মহর্ষি পরবর্তী সূত্রের দ্বারা এই পূর্বপক্ষের নিরাস করিলেও ভাষ্যকার এখানে স্বতন্ত্রভাবে এই পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বপক্ষবাদীর কথিত বিষয়-ব্যবহার দ্বারা তাঁহার সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। কারণ, সন্দ্বিগ্নবশতঃ উহা হেতুই হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের যে সত্তা ও অসত্তা, তাহা কি ইন্দ্রিয়গুলির চেতনত্বপ্রযুক্ত? অথবা ইন্দ্রিয়গুলি চেতনের সহকারী বলিয়া উহাদিগের জ্ঞাননিমিত্তত্বপ্রযুক্ত? পূর্বোক্তরূপ সংশয়বশতঃ ঐ হেতুর দ্বারা ইন্দ্রিয়গুলির চেতনত্ব সিদ্ধ হয় না। ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া চেতন আত্মার সহকারী হইলেও, উহাদিগের সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি বিষয়-জ্ঞানের সত্তা ও অসত্তা হইতে পারে। কারণ, উহার রূপাদি বিষয়জ্ঞানের নিমিত্ত বা কারণ। সুতরাং ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি বিষয়জ্ঞানের সত্তা ও অসত্তারূপ যে বিষয়-ব্যবস্থা, তদ্বারা ইন্দ্রিয়গুলিই চেতন, উহারাই রূপাদি-জ্ঞানের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। প্রদীপ থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয়; প্রদীপ না থাকিলে অন্ধকারে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, তাই বলিয়া কি ঐ স্থলে প্রদীপকে রূপপ্রত্যক্ষের কর্তা চেতনপদার্থ বলিতে হইবে? পূর্বপক্ষবাদীও ত তাহা বলেন না। সুতরাং ইন্দ্রিয়গুলি প্রদীপের ন্যায় প্রত্যক্ষকার্যে চেতন আত্মার উপকরণ বা সহকারী হইলেও যখন পূর্বোক্তরূপ বিষয়-ব্যবস্থা উপপন্ন হয় তখন উহার দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। উহা অহেতু বা হেত্বাভাস ॥২॥

ভাষ্য। যচোক্তং বিষয়-ব্যবস্থানাদিতি।

অনুবাদ। বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মা নাই) এই যে (পূর্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, (তদ্বত্তরে মহর্ষি বলিতেছেন)—

সূত্র। তদব্যবস্থানাদেবাত্ম-সম্ভাব্যপ্রতিষেধঃ ॥৩॥২০১॥

অনুবাদ। (উত্তর) সেই বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্তই আত্মার অস্তিত্ববশতঃ প্রতিষেধ নাই [অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদী ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার প্রতিষেধ-সাধনে যে বিষয়-ব্যবস্থাকে হেতু বলিয়াছেন, তাহা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্বেরই সাধক হওয়ায়, উহা বিরুদ্ধ, সুতরাং উহার দ্বারা ঐ প্রতিষেধ সিদ্ধ হয় না]।

ভাষ্য। যদি খল্বেকমিন্দ্রিয়মব্যবস্থিতবিষয়ং সর্বজ্ঞং সর্ববিষয়গ্রাহী চেতনং স্যাৎ কিন্তুতোহহ্মং চেতনমনুমাছুং শরুয়াৎ। যস্মাত্তু ব্যবস্থিত-বিষয়ানীন্দ্রিয়ানি, তস্মাত্তেভ্যোহহ্মশ্চেতনঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিষয়গ্রাহী

বিষয়ব্যবস্থিতোহনুমীয়তে । তত্রৈদমভিজ্ঞানমপ্রত্যাখ্যেয়ং চেতনবৃত্ত-
মুদাহ্রিয়তে । রূপদর্শী খল্বয়ং রসং গন্ধং বা পূর্বগৃহীতমনুমিনোতি । গন্ধ-
প্রতিসংবেদী চ রূপরসাবনুমিনোতি । এবং বিষয়শেষেপি বাচ্যং । রূপং
দৃষ্ট্বা গন্ধং জিজ্ঞাতি, শ্রাস্ত্বা চ গন্ধং রূপং পশ্যতি । তদেবমনিয়তপর্য্যায়ং
সর্ববিষয়গ্রহণমেকচেতনাধিকরণমনন্তকর্তৃকং প্রতিসন্ধতে । প্রত্যক্ষানু-
মানাগমসংশয়ান্ প্রত্যয়াংশ্চ নানাবিষয়ান্ স্বাত্মকর্তৃকান্ প্রতিসন্ধায়
বেদয়তে । সর্বার্থবিষয়ঞ্চ শাস্ত্রং প্রতিপদ্যতেহর্থমবিষয়ভূতং শ্রোত্রস্ত ।
ক্রমভাবিনো বর্ণান্ শ্রুত্বা পদবাক্যভাবেন প্রতিসন্ধায় শব্দার্থব্যবস্থাঞ্চ
বুধ্যমানোহনেকবিষয়মর্থজাতমগ্রহণীয়মেকৈকেনেন্দ্রিয়েণ গৃহ্ণাতি । সেয়ং
সর্বভক্তস্ত জ্ঞেয়াব্যবস্থাহনুপদং ন শক্যা পরিক্রমিতুং । আকৃতি-
মাত্রেন্দুদাহৃতং । তত্র যদুক্তমিন্দ্রিয়চৈতন্ত্ৰে সতি কিমন্তেন চেতনেন,
তদযুক্তং ভবতি ।

অনুবাদ । যদি অব্যবস্থিতবিষয়, সর্বভক্ত, সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা অর্থাৎ বিভিন্ন
সমস্ত ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের জ্ঞাতা, চেতন একটি ইন্দ্রিয় থাকিত, (তাহা হইলে)
সেই ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন চেতন, কোন্ ব্যক্তি অনুমান করিতে পারিত । কিন্তু
যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম
আছে ; সকল ইন্দ্রিয়ই সকল বিষয়ের গ্রাহক হইতে পারে না—অতএব বিষয়ের
ব্যবস্থা প্রযুক্ত সেই ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন সর্বভক্ত সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন
(আত্মা) অনুমিত হয় ।

তদ্বিষয়ে চেতনস্থ অপ্রত্যাখ্যেয় এই অভিজ্ঞান অর্থাৎ অসাধারণ চিহ্ন
উদাহৃত হইতেছে । রূপদর্শী এই চেতন পূর্বজ্ঞাত রস বা গন্ধকে অনুমান করে ।
এবং গন্ধের জ্ঞাতা চেতন রূপ ও রসকে অনুমান করে । এইরূপ অবশিষ্ট বিষয়েও
বলিতে হইবে । রূপ দেখিয়া গন্ধ শ্রাণ করে, এবং গন্ধকে শ্রাণ করিয়া রূপ দর্শন
করে । সেই এইরূপ অনিয়তক্রম এক চেতনস্থ সর্ববিষয়জ্ঞানকে অভিন্নকর্তৃক-

১ । অসাধারণঃ চিহ্নমভিজ্ঞানমুচ্যতে, তচ্চাপ্রত্যাখ্যেয়মন্তব্যসিদ্ধত্বাৎ । “অনিয়তপর্য্যায়ঃ” অনিয়তক্রমমিতি ।
অনেকবিষয়মর্থজাতমিতি । অনেকপদার্থো বিষয়ো বস্তার্থজাতস্ত তন্ত্ৰখোক্তং । “আকৃতিমাত্রমিতি । সাধা-
নামিত্যর্থঃ । তর্কোচেতনবৃত্তং দেহাদিত্যো বাবর্তমানং তদতিরিক্তং চেতনং সাধরূপীতি স্থিতং । নেছ’দ্ব্যধারকং
দেহাদীনামিতি —তাৎপর্য্যটিকা ।

রূপে প্রতিসন্ধান করে। প্রত্যক্ষ, অনুমান, আগম (শব্দবোধ) ও সংশয়রূপ নানাবিষয়ক জ্ঞানসমূহকেও নিজকর্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া জানে। শ্রবণেন্দ্রিয়ের অবিসয় অর্থ এবং সর্ববর্থবিষয় শাস্ত্রকে জানে। ক্রমোৎপন্ন বর্ণ-সমূহকে শ্রবণ করিয়া পদ ও বাক্য ভাবে প্রতিসন্ধান (স্মরণ) করিয়া এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থাকে, অর্থাৎ এই অর্থ এই শব্দের বাচ্য—এইরূপে শব্দার্থ-সঙ্কেতকে বোধ করতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা “অগ্রহণীয়” অনেক বিষয় অর্থাৎ অনেক পদার্থ বাহ্যার বিষয়, এমন অর্থসমূহকে গ্রহণ করে। সর্ববজ্ঞের অর্থাৎ সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতনের জ্ঞেয় বিষয়ে সেই এই (পূর্বোক্তরূপ) অব্যবস্থা (অনিয়ম) প্রত্যেক স্থলে প্রদর্শন করিতে পারা যায় না। আকৃতিমাত্রই অর্থাৎ সামান্যমাত্রই উদাহৃত হইল। তাহা হইলে যে বলা হইয়াছে, “ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য থাকিলে অল্প চেতন ব্যর্থ,” তাহা অর্থাৎ ঐ কথা অযুক্ত হইতেছে।

টিপ্পনী। চক্ষুদি ইন্দ্রিয় থাকিলেই রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, অথবা হয় না, এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা চক্ষুদি ইন্দ্রিয়গুলিই তাহাদিগের স্ব স্ব বিষয় রূপাদি প্রত্যক্ষের কর্তা—চেতনপদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং ইন্দ্রিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক, এই পূর্বপক্ষ পূর্বসূত্রের দ্বারা প্রকাশ করিয়া, তদন্তরে এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্বোক্তরূপে ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার প্রতিবেদন করা যায় না। কারণ, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সম্ভাব (অস্তিত্ব) সিদ্ধ হয়। তাৎপর্যটাকার বলিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থারূপ হেতু ইন্দ্রিয়াদির অচেতনত্বের সাধক হওয়ায়, উহা ইন্দ্রিয়াদির চেতনত্বের সাধক হইতে পারে না, উহা পূর্বপক্ষবাদীর স্বীকৃত সিদ্ধান্তের বিরোধী হওয়ায়, “বিরুদ্ধ” নামক হেতুভাস। ভাষ্যকার মহর্ষির এই বক্তব্য প্রকাশ করিতেই “যচ্চোক্তং” ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। কিন্তু ইহা লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষসূত্রে বৈরূপ বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন—এই সূত্রে সেরূপ বিষয়-ব্যবস্থা অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত হেতুই এই সূত্রে গৃহীত হয় নাই। চক্ষুদি বহির্বিষয়বর্ণের গ্রাহ্য বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ নিয়ম আছে। রূপাদি সমস্ত বিষয়ই সর্বেশ্বরের গ্রাহ্য হয় না। রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে রূপই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় হয়, এবং রসই রসেন্দ্রিয়ের বিষয় হয়, এইরূপে চক্ষুদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের ব্যবস্থা থাকায়, ঐ ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়। এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা ব্যবস্থিত বিষয় ইন্দ্রিয়বর্ণ হইতে ভিন্ন অব্যবস্থিত বিষয়, অর্থাৎ বাহ্যার বিষয়-ব্যবস্থা নাই—যে পদার্থ সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা, এইরূপ কোন চেতন পদার্থ আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। অবশ্য যদি অব্যবস্থিত বিষয় সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা চেতন কোন একটি ইন্দ্রিয় থাকিত, তাহা হইলে অল্প চেতন পদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক হওয়ায়, সেই ইন্দ্রিয়কেই চেতন বা আত্মা বলা বাইত, তত্ত্বি চেতনের অনুমানও করা যাইত না। কিন্তু সর্ববিষয়ের

জ্ঞাতা কোন চেতন ইঞ্জিয় না থাকায়, ইঞ্জিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ
রূপ বিষয়-ব্যবহা হেতুর দ্বারাই উহা অনুমিত বা সিদ্ধ হয়।

স্বীকার্য। পূৰ্বোক্ত-

একই চেতনপদার্থ যে সৰ্ববিষয়ের জ্ঞাতা, সৰ্বপ্রকার জ্ঞানই যে একই চেতনের ধর্ম, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে চেতনগত অভিজ্ঞান অর্থাৎ চেতন আত্মার অসাধারণ চিহ্ন বা লক্ষণ প্রকাশ করিয়াছেন। যে চেতনপদার্থ রূপ দর্শন করে, সেই চেতনই পূর্বজ্ঞাত রস ও গন্ধকে অনুমান করে এবং গন্ধ গ্রহণ করিয়া ঐ চেতনই রূপ ও রস অনুমান করে, এবং রূপ দেখিয়া গন্ধ আত্মাণ করে, গন্ধ আত্মাণ করিয়া রূপ দর্শন করে। চেতনের এই সমস্ত জ্ঞান অনিয়তপৰ্য্যায়, অর্থাৎ উহার পর্যায়ে (ক্রমের) কোন নিয়ম নাই। রূপদর্শনের পরেও গন্ধজ্ঞান হয়, গন্ধ-জ্ঞানের পরেও রূপদর্শন হয়। এইরূপ এক চেতনগত অনিয়তক্রম সৰ্ববিষয়জ্ঞানের এক-কর্তৃকত্বরূপেই প্রতিসন্ধান হওয়ায়, ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে এককর্তৃক, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার তাঁহার এই পূর্বোক্ত কথাই প্রকারান্তরে সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শাস্ত্রবোধ সংশয় প্রভৃতি নানাবিষয়ক সমস্ত জ্ঞানকেই চেতনপদার্থ স্বকর্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া বুঝে। যে আমি প্রত্যক্ষ করিতেছি, সেই আমিই অনুমান করিতেছি, শাস্ত্রবোধ করিতেছি, শ্রবণ করিতেছি, এইরূপে সৰ্বপ্রকার জ্ঞানের একমাত্র চেতনপদার্থেই প্রতিসন্ধান হওয়ায়, এক-মাত্র চেতনই যে, ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। শাস্ত্র দ্বারা যে বোধ হয়, তাহাতে প্রথমে ক্রমভাবী অর্থাৎ সেই রূপ আত্মপূর্বাবিশিষ্ট বর্ণসমূহের শ্রবণ করে। পরে পদ ও বাক্য-ভাবে ঐ বর্ণসমূহকে এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থা বা শব্দার্থ-সম্বন্ধকে শ্রবণ করিয়া অনেক বিষয় পদার্থসমূহকে অর্থাৎ যে পদার্থসমূহের মধ্যে অনেক পদার্থ জ্ঞানের বিষয় হয়, এবং যাহা কোন একমাত্র ইঞ্জিয়ের গ্রাহ্য হয় না, এমন পদার্থসমূহকে শাস্ত্রবোধ করে। ইঞ্জিয়গ্রাহ্য ও অতীঞ্জিয় প্রভৃতি সৰ্বপ্রকার পদার্থই শাস্ত্রের বিষয় বা শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য হওয়ায়, শাস্ত্র সর্বার্থবিষয়। বর্ণাত্মক শব্দরূপ শাস্ত্র শ্রবণেন্জিয়গ্রাহ্য হইলেও, তাহার অর্থ শ্রবণেন্জিয়ের বিষয় নহে। নানাবিধ অর্থ শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য হওয়ায়, সেগুলি কোন একমাত্র ইঞ্জিয়েরও গ্রাহ্য হইতে পারে না। সুতরাং শব্দশ্রবণ শ্রবণেন্জিয়জন্য হইলেও, শব্দের পদবাক্যভাবে প্রতিসন্ধান এবং শব্দার্থসম্বন্ধের শ্রবণ ও শাস্ত্রবোধ কোন ইঞ্জিয়জন্য হইতে পারে না। পরন্তু শব্দশ্রবণ হইতে পূর্বোক্ত সমস্ত জ্ঞানগুলিই একই চেতনকর্তৃক, ইহা পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, ইঞ্জিয় প্রভৃতি বিভিন্ন পদার্থ-গুলিকে ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্তা—চেতন বলা যায় না। কোন ইঞ্জিয়ই সৰ্বেন্জিয়গ্রাহ্য সৰ্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, প্রতি দেহে সৰ্ববিষয়ের জ্ঞাতা এক একটি পৃথক্ চেতনপদার্থ স্বীকার আবশ্যক। ঐ চেতনপদার্থে তাহার জ্ঞানসাধন সমস্ত ইঞ্জিয়াদির দ্বারা যে সমস্ত বিষয়ের যে সমস্ত জ্ঞান-জন্মে, ঐ চেতনই সেই সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা, এই অর্থে ভাষ্যকার ঐ চেতন আত্মাকে “সর্বজ্ঞ” বলিয়া, “সর্ববিষয়গ্রাহী” এই কথার দ্বারা উহারই বিষয়ণ করিয়াছেন। সুতরাং, কোন ইঞ্জিয়ই পূর্বোক্তরূপে সৰ্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, ইঞ্জিয় আত্মা হইতে পারে না। ইঞ্জিয়গুলির জ্ঞেয় বিষয়ের ব্যবহা বা নিয়ম আছে। সৰ্ববিষয়ের জ্ঞাতা আত্মার জ্ঞেয় বিষয়ের

ব্যবহা নাই। বিভিন্ন ইন্দ্রিয়জন্য রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ এবং অনুমানাদি সর্বপ্রকার জ্ঞানই প্রতি দেহে একচেতনগত। উহা প্রতিসন্ধানরূপ প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ার অপ্রত্যাখ্যেয় অর্থাৎ ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে, একচেতনগত (ইন্দ্রিয়াদি বিভিন্ন পদার্থগত নহে), ইহা অস্বীকার করা যায় না। সুতরাং সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন পদার্থের পূর্বোক্ত সর্বপ্রকার জ্ঞানরূপ অভিজ্ঞান বা অসাধারণ চিহ্ন দেহ ইন্দ্রিয়াদি বিভিন্ন পদার্থে না থাকায়, তদ্বিত্তি একটি চেতনপদার্থেরই সাধক হয়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের বিষয়-ব্যবহার দ্বারাই অতিরিক্ত আত্মার সিদ্ধি হওয়ায় পূর্বসূত্রোক্ত বিষয়-ব্যবহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্বসূত্রোক্ত বিষয়-ব্যবহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের কারণস্বভাবই সিদ্ধ হইতে পারে, চেতনত্ব বা কর্তৃত্বসিদ্ধি হইতে পারে না। সুতরাং এই সূত্রোক্ত বিষয়ব্যবহার দ্বারা মহর্ষি যে ব্যতিরেকী অনুমানের সূচনা করিয়াছেন, তাহাতে সংপ্রতিপক্ষদোষেরও কোন আশঙ্কা নাই। পরন্তু এই অনুমানের দ্বারা পূর্বপক্ষীর অনুমান বাধিত হইয়াছে ॥৩॥

ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ১ ॥

ভাষ্য। ইতশ্চ দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মা, ন দেহাদি-সংঘাতমাত্রাৎ—
অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন; দেহাদি-সংঘাতমাত্রাৎ নহে—

সূত্র। শরীরদাহে পাতকাভাবাৎ ॥৪॥২০২॥

অনুবাদ। যেহেতু শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ প্রাণিহত্যা করিলে, পাতক হইতে পারে না। [অর্থাৎ অস্থায়ী অনিত্য দেহাদি আত্মা হইলে, যে দেহাদি প্রাণিহত্যাদির কর্তা, উহা ঐ পাপের ফলভোগকাল পর্য্যন্ত না থাকায়, কাহারও প্রাণিহত্যাজনিত পাপ হইতে পারে না। সুতরাং দেহাদি ভিন্ন চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা স্বীকার্য।]

ভাষ্য। শরীরগ্রহণেন শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাসংঘাতঃ প্রাণিভূতো গৃহতে। প্রাণিভূতং শরীরং দহতঃ প্রাণিহিংসাকৃতপাপং পাতক-
মিত্যুচ্যতে, তস্মাভাবঃ, তৎফলেন কর্তৃত্বসম্বন্ধাৎ অকর্তৃত্বশ্চ সম্বন্ধাৎ।
শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাপ্রবন্ধে খল্লন্যঃ সংঘাত উৎপদ্যতেহন্যো নিরুধ্যতে।
উৎপাদনিরোধসমুত্তীতঃ প্রবন্ধো নান্যত্বং বাধতে, দেহাদি-সংঘাত-
স্মান্যত্বাধিষ্ঠানত্বাৎ। অন্যত্বাধিষ্ঠানো হ্যসৌ প্রখ্যায়ত ইতি। এবং সতি

১। আত্মা চেতনঃ স্বতন্ত্রঃ সতি অব্যবহাৰাৎ। যো জ্ঞাতব্যঃ ব্যবহিতঃ, স ন চেতনো বধা, ঘটাদিঃ, তথা চ চক্ষুরাদি ভাষ্য চেতনবিভি।

যো দেহাদিসংঘাতঃ প্রাণিভূতো হিংসাং करोति, নাসৌ হিংসাফলেন সম্বধ্যতে, যশ্চ সম্বধ্যতে ন তেন হিংসা কৃত। তদেবং সম্বভেদে কৃতহানিমকৃতাভ্যাগমঃ প্রসজ্যতে। সতি চ সম্বোৎপাদে সম্বনিরোধে চাক্ষুর্নিমিত্তঃ সম্বসর্গঃ প্রাপ্নোতি, তত্র মুক্ত্যর্থো ব্রহ্মচর্য্যবাসো ন স্মাৎ। তদ্যদি দেহাদিসংঘাতমাত্রং সম্বঃ স্মাৎ, শরীরদাহে পাতকং ন ভবেৎ। অনির্ফলৈতৎ, তস্মাৎ দেহাদিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা নিত্য ইতি।

অনুবাদ। (এই সূত্রে) শরীর শব্দের দ্বারা প্রাণিভূত শরীর, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখরূপ সংঘাত বুঝা যায়। প্রাণিভূত শরীর-দাহকের অর্থাৎ প্রাণহত্যাকারী ব্যক্তির প্রাণিহিংসাজন্য পাপ “পাতক” এই শব্দের দ্বারা কথিত হয়। সেই পাতকের অভাব হয় (অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই প্রাণিহত্যার কর্তা আত্মা হইলে তাহার ঐ প্রাণিহিংসাজন্য পাপ হইতে পারে না)। যেহেতু, সেই পাতকের ফলের সহিত কর্তার সম্বন্ধ হয় না, কিন্তু অকর্তার সম্বন্ধ হয়। কারণ, শরীর, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখের প্রবাহে অগ্ন সংঘাত উৎপন্ন হয়, অগ্ন সংঘাত বিনষ্ট হয়, উৎপত্তি ও বিনাশের সমুত্তিভূত প্রবন্ধ অর্থাৎ এক দেহাদির বিনাশ ও অপর দেহাদির উৎপত্তি-বশতঃ দেহাদি-সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা ভেদকে বাধিত করে না, যেহেতু (পূর্বোক্তরূপ) দেহাদি-সংঘাতের ভেদাশ্রয়ত্ব (ভিন্নত্ব) আছে। এই দেহাদি-সংঘাত ভেদের আশ্রয়, অর্থাৎ বিভিন্নই প্রখ্যাত (প্রজ্ঞাত) হয়। এইরূপ হইলে, প্রাণিভূত যে দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে, এই দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বন্ধ হয় না, যে দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বন্ধ হয়, সেই দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে নাই। সুতরাং এইরূপ সম্বভেদ (আত্মভেদ) হইলে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতই আত্মা হইলে, ঐ সংঘাতভেদে আত্মার ভেদ হওয়ায়, কৃতহানি ও

১। জীব বা আত্মা অর্থে ভাষ্যকার এখানে “সম্বঃ” এইরূপ ক্রীড়িল “সম্ব” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। “বৌদ্ধিককারের” দীর্ঘতির আরম্ভে রঘুনাথ শিরোমণিও “সম্বঃ আত্মা” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। কোন পুস্তকে ঐ স্থলে “সম্ব আত্মা” এইরূপ পাঠান্তরও আছে। প্রথম অধ্যায়ের বিতীয় সূত্রভাবে ভাষ্যকারও “সম্ব আত্মা বা” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। কেহ কেহ সেখানে ঐ পাঠ অন্তর্ভুক্ত বলিয়া “সম্ব আত্মা বা” এইরূপ পাঠ কল্পনা করেন। কিন্তু ঐ পাঠ অন্তর্ভুক্ত নহে। কারণ, আত্মা অর্থে “সম্ব” শব্দের ক্রীড়িল প্রয়োগের ভায় পুঞ্জিল প্রয়োগও হইতে পারে। যেদিনীকাবে ইহার প্রমাণ আছে। বধা,—

“সম্বঃ ৩৭ পিণ্ডাচৌ বলে ব্রব্যবতাবহোঃ।

অগ্ন্যবসার-২-টিত্তেজস্বী তু জন্তুঃ।—মেদিনী। বহিঃ, ২৭৭.শ্লোক।

অকৃতের অভ্যাগম প্রসঙ্গ হয়। এবং আত্মার উৎপত্তি ও আত্মার বিনাশ হইলে অকর্ষননিমিত্তক আত্মোৎপত্তি প্রাপ্ত হয়, (অর্থাৎ পূর্বদেহাদির সহিত ভগ্নত ধর্ম্মাধর্ম্মের বিনাশ হওয়ায় অপর দেহাদির উৎপত্তি ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ কর্ষননিমিত্তক হইতে পারে না।) তাহা হইলে মুক্তিলভার্থ ত্রাসচর্য্যাবাস (ত্রাসচর্য্যার্থ গুরুকুলবাস) হয় না। সুতরাং যদি দেহাদি-সংঘাতমাত্রই আত্মা হয়, (তাহা হইলে) শরীর-দাহে (প্রাণিহিংসায়) পাতক হইতে পারে না, কিন্তু ইহা অনিষ্ট, অর্থাৎ ঐ পাতকা-ভাব স্বীকার করা যায় না। অতএব আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নিত্য।

টিপ্পনী। মহর্ষি আত্মপরীক্ষারস্তে প্রথম সূত্র হইতে তিন সূত্রের দ্বারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, এই সূত্র হইতে তিন সূত্রের দ্বারা আত্মার শরীরভিন্নত্ব সাধন করিয়াছেন, ইহাই সূত্রপাঠে সরলভাবে বুঝা যায়। “ত্বায়সূচীনিবন্ধে” বাচস্পতি মিশ্রও পূর্ববর্তী তিন সূত্রকে “ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাত্ম-প্রকরণ” বলিয়া এই সূত্র হইতে তিন সূত্রকে “শরীরব্যতিরেকাত্ম-প্রকরণ” বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাংলায়ন ও বাতিককার উদ্যোগ্যতকর নৈরাশ্রাবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়-বিশেষের মত নিরাস করিতে প্রথম হইতেই মহর্ষির সূত্রের দ্বারাই আত্মা দেহাদির সংঘাতমাত্র, এই পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন ও নিত্য, এই বৈদিক সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ মহর্ষি গৌতম আত্মপরীক্ষায় সে সকল পূর্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন, তাহাতে নৈরাশ্রাবাদী অগ্র সম্প্রদায়ের মতও নিরস্ত হইয়াছে। পরে ইহা পরিস্ফুট হইবে।

মহর্ষির এই সূত্র দ্বারা সরলভাবে বুঝা যায়, শরীর আত্মা নহে; কারণ, শরীর অনিত্য, অস্থায়ী। মৃত্যুর পরে শরীর দগ্ধ করা হয়। যদি শরীরই আত্মা হয়, তাহা হইলে শুভাশুভ কর্ষজ্ঞ ধর্ম্মা-ধর্ম্মও শরীরেই উৎপন্ন হয়, বলিতে হইবে। কারণ, শরীরই আত্মা; সুতরাং শরীরই শুভাশুভ কর্ষের কর্তা। তাহা হইলে শরীর দগ্ধ হইয়া গেলে শরীরান্ত্রিত ধর্ম্মাধর্ম্মও নষ্ট হইয়া যাইবে। শরীর নাশে সেই সঙ্গে পাপ বিনষ্ট হইলে উত্তরকালে ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্বে সকলেই যথেষ্ট পাপকর্ম্ম করিতে পারেন। যে পাপ শরীরের সহিত চিরকালের জ্ঞা বিনষ্ট হইয়া যাইবে, যাহার ফলভোগের সম্ভাবনাই থাকিবে না—সে পাপে আর ভয় কি? পরন্তু মহর্ষির পরবর্তী পূর্বপক্ষসূত্রের প্রতি মনোযোগ করিলে এই সূত্রের দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ কাহারও শরীর নাশ বা প্রাণিহিংসা করিলে, সেই হিংসাকারী ব্যক্তির পাপ হইতে পারে না। কারণ, যে শরীর পূর্বে প্রাণিহিংসার কর্তা, সে শরীর ঐ পাপের ফলভোগ কাল পর্য্যন্ত না থাকায়, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। মূলকথা, যাহারা পাপ পদার্থ স্বীকার করেন, যাহারা অন্ততঃ প্রাণিহিংসাকেও পাপজনক বলিয়া স্বীকার করেন, তাহারা শরীরকে আত্মা বলিতে পারেন না। যাহারা পাপ পুণ্য কিছুই মানেন না, তাহারাও শরীরকে আত্মা বলিতে পারেন না, ইহা মহর্ষির চরম যুক্তির দ্বারা বুঝা যাইবে।

ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের দ্বারাই তাহার পূর্বগৃহীত বৌদ্ধমতবিশেষের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন

যে, এই সূত্রে “শরীর” শব্দের দ্বারা প্রাপ্তিভূত অর্থাৎ যাহাকে প্রাণী বলে, সেই দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখের সংঘাত বুঝিতে হইবে। প্রাণিহিংসাজ্ঞাপাপ “পাতক” এই শব্দের দ্বারা কথিত হইয়াছে। প্রাণিহিংসা পাপজনক, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়েরও স্বীকৃত। কিন্তু পূর্বোক্তরূপ দেহাদি-সংঘাতকে আত্মা বলিলে প্রাণিহিংসাজ্ঞাপাপ হইতে পারে না। সুতরাং আত্মা দেহাদি-সংঘাত-মাত্র নহে। দেহাদি-সংঘাতমাত্র আত্মা হইলে প্রাণিহিংসাজ্ঞাপাপ হইতে পারে না কেন? ভাব্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন যে, ঐ পাপের ফলের সহিত কর্তার সম্বন্ধ হয় না, পরন্তু অকর্তারই সম্বন্ধ হয়। কারণ, দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখের যে প্রবন্ধ বা প্রবাহ চলিতেছে, তাহাতে পূর্বপক্ষবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতে এক দেহাদি-সংঘাত বিনষ্ট হইতেছে, পরক্ষণেই আবার ঐরূপ অপর দেহাদি-সংঘাত উৎপন্ন হইতেছে। তাহাদিগের মতে বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, অর্থাৎ একক্ষণমাত্র স্থায়ী। এক দেহাদি-সংঘাতের উৎপত্তি ও পরক্ষণে অপর দেহাদি-সংঘাতের নিঃশেষ অর্থাৎ বিনাশের সম্ভাবিত্ব যে প্রবন্ধ, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ উৎপত্তি ও বিনাশবিশিষ্ট দেহাদি-সংঘাতের ধারাবাহিক যে প্রবাহ, তাহা একপদার্থ হইতে পারে না। উহা অত্যাশ্চর্য্য অধিষ্ঠান, অর্থাৎ ভোদ্যশ্রয় বা বিভিন্ন পদার্থই বলিতে হইবে। কারণ, ঐ দেহাদি-সংঘাতের প্রবাহ বা সমষ্টি, উহার অন্তর্গত প্রত্যেক সংঘাত বা ব্যুষ্টি হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নহে। অতিরিক্ত কোন পদার্থ হইলে দেহাদি-সংঘাতই আত্মা, এই সিদ্ধান্ত রক্ষা হয় না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা বিভিন্ন পদার্থ হওয়ার, যে দেহাদি-সংঘাতরূপ প্রাণী বা আত্মা, প্রাণি-হিংসা করে সেই আত্মা অর্থাৎ প্রাণি-হিংসার কর্তা পূর্ববর্তী দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা পরক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ার, তাহা পূর্বকৃত প্রাণি-হিংসাজ্ঞাপাপের ফলভোগ করে না, পরন্তু ঐ পাপের ফলভোগকালে উৎপন্ন অপর দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা (যাহা ঐ পাপজনক প্রাণিহিংসা করে নাই) ঐ পাপের ফলভোগ করে। সুতরাং পূর্বোক্তরূপ আত্মার ভেদবশতঃ কৃতহানি ও অকৃতভোগ্যম দোষ প্রসক্ত হয়। যে আত্মা পাপ কর্ম করিয়াছিল, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ না হওয়া “কৃতহানি” দোষ এবং যে আত্মা পাপকর্ম করে নাই, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হওয়ার “অকৃতভোগ্যম” দোষ। কৃত কর্মের ফলভোগ না করা কৃতহানি। অকৃত কর্মের ফলভোগ করা অকৃতের অভোগ্যম। পরন্তু দেহাদি-সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশবশতঃ পূর্বজাত আত্মার কর্মজন্ত ধর্ম্মাধর্ম্ম ঐ আত্মার বিনাশেই বিনষ্ট হইবে। তাহা হইলে অপর আত্মার উৎপত্তি ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ কর্মজন্ত হইতে পারে না, উহা অকর্ম্মনিমিত্তক হইয়া পড়ে। পরন্তু দেহাদি-সংঘাতই “সব” অর্থাৎ আত্মা হইলে, ঐ আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হওয়ার, মুক্তিলাভার্থ ব্রহ্মচর্যাণি ব্যর্থ হয়। কারণ, আত্মার অত্যন্ত বিনাশ হইয়া গেলে, তাহার মুক্তি হইবে? যদি আত্মার পুনর্জন্ম না হওয়াই মুক্তি হয় তাহা হইলেও উহা দেহনাশের পরেই স্বতঃসিদ্ধ। দেহাদির বিনাশ হইলে তদগত ধর্ম্মাধর্ম্মেরও বিনাশ হওয়ার, আর পুনর্জন্মের সম্ভাবনাই থাকে না। সুতরাং আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে মুক্তির জন্ত কর্ম্মাহুতান ব্যর্থ হয়। কিন্তু বৌদ্ধসম্প্রদায়ও মোক্ষের জন্ত কর্ম্মাহুতান

করিয়া থাকেন। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কথা এই যে, দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ প্রতিক্ষেপে বিনষ্ট হইলেও মুক্তি না হওয়া পর্য্যন্ত, ঐ সংঘাত-সন্তান, অর্থাৎ একের বিনাশ ক্షণেই তজ্জাতীয় অপর একটির উৎপত্তি, এইরূপে ঐ সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা বিনষ্ট হয় না। ঐ সংঘাত-সন্তানই আত্মা। স্তূতবাৎ মুক্তি না হওয়া পর্য্যন্ত উহার অস্তিত্ব থাকায়, মুক্তির জন্ত কৰ্ম্মান্তর্ধান ব্যর্থ হইবার কোন কারণ নাই। এতদ্বারা আত্মার নিত্যত্ববাদী আন্তিক সম্প্রদায়ের কথা এই যে, ঐ দেহাদি-সংঘাতের সন্তানও ঐ দেহাদি ব্যাটি হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। স্তূতবাৎ ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থই প্রতিক্ষেপে ক্ষিণ্ট হইলে, ঐ সংঘাত বা উহার সন্তান স্থায়ী পদার্থ হইতে পারে না। কোন পদার্থের স্থায়িত্ব স্বীকার করিলেই বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কণিকর সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। দ্বিতীয় আন্তিকে কণিকত্ববাদের আলোচনা দ্রষ্টব্য ॥৪॥

সূত্র । তদভাবঃ সাত্মকপ্রদাহেহপি তন্নিত্যত্বাৎ ॥

॥৫॥২০৩॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ)—সাত্মক শরীরের প্রদাহ হইলেও সেই আত্মার নিত্যত্ববশতঃ সেই (পূর্বসূত্রোক্ত) পাতকের অভাব হয় [অর্থাৎ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলেও, ঐ আত্মার নিত্যত্ববশতঃ তাহার বিনাশ হইতে পারে না, স্তূতবাৎ এ পক্ষেও পূর্বোক্ত পাতক হইতে পারে না] ।

ভাষ্য । যস্তাপি নিত্যেনাত্মনা সাত্মকং শরীরং দহতে, তস্তাপি শরীর-দাহে পাতকং ন ভবেদদধ্বংসঃ । কস্মাৎ ? নিত্যত্বাদাত্মনঃ । ন জাতু কশ্চিন্নিত্যং হিংসিতুমর্হতি, অথ হিংস্রতে ? নিত্যত্বমস্মা ন ভবতি । সেয়মেকস্মিন্ পক্ষে হিংসা নিষ্ফলা, অন্ত্যস্মিন্ স্তম্বনুপপন্নমিতি ।

অনুবাদ । বাহারও (মতে) নিত্য আত্মা সাত্মক শরীর অর্থাৎ নিত্য আত্মযুক্ত শরীর দহ্য করে, তাহারও (মতে) শরীরদাহে দাহকের পাতক হইতে পারে না । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) আত্মার নিত্যত্ববশতঃ । কখনও কেহ নিত্যপদার্থকে বিনষ্ট করিতে পারে না, যদি বিনষ্ট করে, (তাহা হইলে) ইহার নিত্যত্ব হয় না । সেই এই হিংসা এক পক্ষে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতমাত্রই আত্মা, এই পক্ষে নিষ্ফল, অন্য পক্ষে কিন্তু, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্য, এই পক্ষে অনুপপন্ন ।

টিপ্পনী । পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন নিত্য আত্মা স্বীকার করিলেও সে পক্ষেও পূর্বোক্ত

দোষ অপরিহার্য। কারণ, আত্মা নিত্যপদার্থ হইলে দাহজন্তু তাহার শরীরেরই বিনাশ হয় ; আত্মার বিনাশ হইতে পারে না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাতই আত্মা হইলে যেমন প্রাণিহিংসা-জন্তু পাপের ফলভোগকাল পর্যন্ত ঐ দেহাদি-সংঘাতের অস্তিত্ব না থাকায়, ফলভোগ হইতে পারে না— সুতরাং প্রাণিহিংসা নিষ্ফল হয়, তদ্রূপ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্যপদার্থ হইলে, তাহার বিনাশরূপ হিংসা অসম্ভব হওয়ায়, উহা উপপন্নই হয় না। প্রথম পক্ষে হিংসা নিষ্ফল, আত্মার নিত্যত্ব পক্ষে হিংসা অনুপপন্ন। হিংসা নিষ্ফল হইলে অর্থাৎ হিংসা-জন্তু পাপের ফলভোগ অসম্ভব হইলে যেমন হিংসা-জন্তু পাপই হয় না, ইহা বলা হইতেছে, তদ্রূপ অত্র পক্ষে হিংসাই অসম্ভব বলিয়া হিংসা-জন্তু পাপ অলৌক, ইহাও বলিতে পারিব। সুতরাং যে দোষ উভয় পক্ষেই তুল্য, তাহার দ্বারা আমাদিগের পক্ষের খণ্ডন হইতে পারে না। আত্মার নিত্যত্ববাদী যেক্ষেপে ঐ দোষের পরিহার করিবেন, আমরাও সেইরূপে উহার পরিহার করিব। ইহাই পূর্বপক্ষবাদীর চরম তাৎপর্য ॥১॥

সূত্র । ন কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধাৎ ॥৩॥২০৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ অতিরিক্ত নিত্য আত্মার স্বীকার পক্ষে পাতকের অভাব হয় না। কারণ, কার্য্যাশ্রয় ও কর্তার, অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের অথবা কার্য্যাশ্রয় কর্তার, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতেরই হিংসা হইয়া থাকে।

ভাষ্য । ন ক্রমো নিত্যস্য সত্ত্বস্য বধো হিংসা, অপি হনুচ্ছিত্তিধর্মকস্য সত্ত্বস্য কার্য্যাশ্রয়স্য শরীরস্য স্ববিষয়োপলক্ষেচ কর্তৃগামিদ্ভিয়াগামুপঘাতঃ সীড়া, বৈকল্যলক্ষণঃ প্রবক্ষ্যোচ্ছেদো বা প্রমাপণলক্ষণো বা বধো হিংসেতি । কার্য্যাস্তু স্মখদুঃখসংবেদনং, তস্যায়তনমধিষ্ঠানমাশ্রয়ঃ শরীরং, কার্য্যাশ্রয়স্য শরীরস্য স্ববিষয়োপলক্ষেচ কর্তৃগামিদ্ভিয়াগামুপঘাতঃ বধো হিংসা, ন নিত্যস্তাত্মনঃ । তত্র যদুক্তং “তদভাবঃ সাত্ত্বিকপ্রদাহেহপি তন্মিত্যত্মা”দিত্যেতদযুক্তং । যস্য সন্তোচ্ছেদো হিংসা তস্য কৃতহান-মকৃতভাগমশ্চেতি দোষঃ । এতাবচ্চেতৎ স্মাৎ, সন্তোচ্ছেদো বা হিংসা-হনুচ্ছিত্তিধর্মকস্য সত্ত্বস্য কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধো বা, ন কল্লাস্তরমস্তি । সন্তোচ্ছেদশ্চ প্রতিনিবন্ধঃ, তত্র কিমন্যৎ ? শেষঃ যথাভূতমিতি ।

অথবা “কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধা”দিতি—কার্য্যাশ্রয়ো দেহেইন্দ্రిয়বুদ্ধি-সংঘাতো নিত্যস্তাত্মনঃ, তত্র স্মখদুঃখপ্রতিসংবেদনং, তস্যাদিষ্ঠানমাশ্রয়ঃ, তদায়তনং তদুদ্ভবতি, ন ততোহন্যদিতি স এব কর্তা, তন্মিত্যত্মা হি স্মখ-

দুঃখসংবেদনশ্চ নির্বৃতিঃ, ন তমস্তুরেণেতি । তস্য বধ উপঘাতঃ পীড়া, প্রমাপণং বা হিংসা, ন নিত্যদ্বেনাচ্ছোচ্ছেদঃ । তত্র যদুক্তং—“তদভাবঃ সাত্ত্বিকপ্রদাহেহপি ভিন্নিত্যত্বা”দেতম্বেতি ।

অমুবাদ । নিত্য আত্মার বধ হিংসা—ইহা বলি না, কিন্তু অমুচ্ছিত্ত্বধর্ম্যক সশ্বেদর, অর্থাৎ বাহার উচ্ছেদ বা বিনাশ নাই, এমন আত্মার কার্য্যাশ্রয় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের উপঘাতরূপ পীড়া, অথবা বৈকল্যরূপ প্রকোচ্ছেদ, অথবা মারণরূপ বধ, হিংসা । কার্য্য কিন্তু সুখ-দুঃখের অমুভব, অর্থাৎ এই সূত্রে “কার্য্য” শব্দের দ্বারা সুখ-দুঃখের অমুভবরূপ কার্য্যই বিবক্ষিত ; তাহার (সুখ-দুঃখানুভবের) আয়তন বা অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় শরীর, কার্য্যাশ্রয় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের বধ হিংসা, নিত্য আত্মার হিংসা নহে । তাহা হইলে “সাত্ত্বিক শরীরের প্রদাহ হইলেও, সেই আত্মার নিত্যবশতঃ সেই পাতকের অভাব হয়”—এই বে (পূর্ব্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত । বাহার (মতে) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, তাহার (মতে) কৃতহানি এবং অকৃতাত্যাগম—এই দোষ হয় । ইহা অর্থাৎ হিংসাপদার্থ এতাবশ্যাত্রই হয়, (১) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, (২) অথবা অনুচ্ছেদধর্ম্যক আত্মার কার্য্যাশ্রয় ও কর্তার অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ হিংসা, কল্লাস্তর নাই, অর্থাৎ হিংসা-পদার্থ সম্বন্ধে পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধ কল্প ভিন্ন আর কোন কল্প নাই । (তন্মধ্যে) আত্মার উচ্ছেদ প্রতিষিদ্ধ, অর্থাৎ আত্মা নিত্যপদার্থ বলিয়া তাহার বিনাশ হইতেই পারে না, তাহা হইলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত কল্পদ্বয়ের মধ্যে প্রথম কল্প অসম্ভব হইলে অস্ত্র কি হইবে ? যথাভূত শেষ অর্থাৎ আত্মার শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ, এই শেষ কল্পই গ্রহণ করিতে হইবে ।

অথবা—“কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধাৎ”—এই স্থলে “কার্য্যাশ্রয়” বলিতে নিত্য আত্মার দেহ, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাত, তাহাতে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত-দেহাদি-সংঘাতে সুখ-দুঃখের অমুভব হয়, তাহার অর্থাৎ ঐ সুখ-দুঃখানুভবরূপ কার্য্যের অধিষ্ঠান আশ্রয়, তাহার (সুখ-দুঃখানুভবের) আয়তন (আশ্রয়) তাহাই (পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই) হয়, তাহা হইতে অস্ত্র অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আর কোন পদার্থ (সুখ-দুঃখানুভবের আয়তন) হয় না । তাহাই কর্তা, যেহেতু সুখ-দুঃখানুভবের উপপত্তি ভিন্নমিস্তক, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাত-নিমিত্তকই হয়, তাহার অভাবে হয় না । [অর্থাৎ সূত্রে “কার্য্যাশ্রয়কর্তৃ” শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে, সুখ-দুঃখানু-

ভবরূপ কাৰ্য্যেৰ আশ্ৰয় বা অধিষ্ঠানৰূপ কৰ্ত্তা দেহাদি-সংঘাত] তাহাৰ বধ কি না উপঘাতৰূপ পীড়া, অথবা প্ৰমাণ, (মারণ) হিংসা, নিত্যত্ববশতঃ আত্মাৰ উচ্ছেদ হয় না, অৰ্থাৎ আত্মাৰ বিনাশ অসম্ভব বলিয়া তাহাকে হিংসা বলা যায় না। তাহা হইলে “সাত্বিক শৰীৰেৰ প্ৰদাহ হইলেও আত্মাৰ নিত্যত্ববশতঃ সেই পাতকেৰ অভাব হয়”—এই যে (পূৰ্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা নহে ; অৰ্থাৎ উহা বলা যায় না।

টিপ্পনী। আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নিত্যপদাৰ্থ, কাৰণ, আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র হইলে প্ৰাণিহিংসাকারীৰ পাপ হইতে পারে না। মহৰ্ষি পূৰ্বোক্ত চতুৰ্থ সূত্ৰেৰ দ্বাৰা এই সিদ্ধান্ত সমর্থন কৰিয়া পৰবৰ্ত্তী পঞ্চম সূত্ৰেৰ দ্বাৰা উহাতে পূৰ্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, আত্মা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন নিত্য, এই সিদ্ধান্তেও প্ৰাণিহিংসাকারীৰ পাপ হইতে পারে না। কাৰণ, দেহাদিৰ বিনাশ হইলেও নিত্য আত্মাৰ বিনাশ যখন অসম্ভব, তখন প্ৰাণি-হিংসা হইতেই পারে না। সূত্ৰাং পাপেৰ কাৰণ না থাকায়, পাপ হইবে কিৰূপে ? মহৰ্ষি এই পূৰ্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা বলিয়াছেন যে, নিত্য আত্মাৰ বধ বা কোনরূপ হিংসা হইতে পারে না—ইহা সত্য, কিন্তু ঐ আত্মাৰ সূৰ্ব-হুংভোগরূপ কাৰ্য্যেৰ আশ্ৰয় অৰ্থাৎ অধিষ্ঠানরূপ যে শৰীৰ, এবং স্ব স্ব বিষয়েৰ উপলব্ধিৰ কৰ্ত্তা বা সাধন যে ইন্দ্ৰিয়বৰ্গ, উহাদিগেৰ বধ বা যে কোনরূপ হিংসা হইতে পারে। উহাকেই প্ৰাণিহিংসা বলে। অৰ্থাৎ প্ৰাণিহিংসা বলিতে সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মাৰ বিনাশ বুঝিতে হইবে না। কাৰণ, আত্মা “অনুচ্ছিত্ত্বিধৰ্ম্মক”, অৰ্থাৎ অনুচ্ছেদ বা অবিনশ্বরত্ব আত্মাৰ ধৰ্ম্ম। সূত্ৰাং প্ৰাণি-হিংসা বলিতে আত্মাৰ দেহ বা ইন্দ্ৰিয়বৰ্গেৰ কোনরূপ হিংসাই বুঝিতে হইবে। ঐ হিংসা সম্ভব হওয়ায়, তদ্বজ্জ পাপও হইতে পারে ও হইয়া থাকে। পূৰ্বোক্তরূপ প্ৰাণি-হিংসাই শাস্ত্ৰে পাপজনক বলিয়া বৰ্ণিত হইয়াছে। সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মনাশকেই প্ৰাণিহিংসা বলা হয় নাই। কাৰণ, তাহা অসম্ভব। যে শাস্ত্ৰ নিৰ্ব্বিবাদে আত্মাৰ নিত্যত্ব কীৰ্ত্তন কৰিয়াছেন, সেই শাস্ত্ৰে আত্মাৰ নাশই প্ৰাণিহিংসাও পাপজনক বলিয়া কথিত হইতে পারে না। দেহাদিৰ সহিত সম্বন্ধবিশেষ যেমন আত্মাৰ জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে, তদ্রূপ ঐ সম্বন্ধবিশেষেৰ বা চৰ্ম্মপ্ৰাণ-সংযোগেৰ ধ্বংসই আত্মাৰ মরণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মাৰ ধ্বংসরূপ মুখ্য মরণ নাই। বৈদ্যাণিক বৌদ্ধ সম্প্ৰদায়েৰ কথা এই যে, আত্মাৰ ধ্বংসরূপ মুখ্য হিংসা ত্যাগ কৰিয়া, তাহাৰ সৌণ্ডৰ্য্য হিংসা কল্পনা করা সমুচিত নহে। আত্মাকে প্ৰতিক্ষণবিনাশী দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিলে, তাহাৰ নিজেরই বিনাশরূপ মুখ্য হিংসা হইতে পারে। এতদ্বস্ত্ৰে তাব্যাকার বলিয়াছেন যে, তাহাৰ মতে সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মাৰ উচ্ছেদই হিংসা, তাহাৰ মতে কৃতহানি ও অকৃতভাৰ্য্যগম দোষ হয়। পূৰ্বোক্ত চতুৰ্থ সূত্ৰভাষ্যে ভাষ্যাকার ইহাৰ বিবৰণ কৰিয়াছেন। সূত্ৰাং আত্মাকে অনিন্য বলিয়া জ্ঞান, উচ্ছেদ বা বিনাশকে হিংসা বলা যায় না। আত্মাকে নিতাই বলিতে হইবে। আত্মাৰ উচ্ছেদ, অথবা আত্মাৰ দেহাদিৰ কোনরূপ বিনাশ—এই দুইটি কল্প ভিন্ন আর কোন-কল্পকেই প্ৰাণি-হিংসা বলা যায় না। পূৰ্বোক্ত কৃতহানি প্ৰভৃতি দোষবশতঃ আত্মাকে যখন নিত্য বলিয়াই

বীকার করিতে হইবে, তখন আত্মার উচ্ছেদ এই প্রথম করণ সম্ভব। সুতরাং আত্মার দেহ ও ইঞ্জিরের যে কোনরূপ বিনাশকেই প্রাণিহিংসা বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। শরীরের নাশ করিলে যেমন হিংসা হয়, তদ্রূপ চক্ষুরাদি ইঞ্জিরের উৎপাটন করিলেও হিংসা হয়। এজন্য ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “বধ” শব্দের ব্যাখ্যায় “উপবাত”, “বৈকল্য” ও “প্রমাণ” এই তিন প্রকার বধ বলিয়াছেন। “উপবাত” বলিতে পীড়া। “বৈকল্য” বলিতে পূর্বতন কোন আকৃতির উচ্ছেদ। “প্রমাণ” শব্দের অর্থ মারণ। আত্মা সুখ-দুঃখ-ভোগরূপ কার্যের সাক্ষাৎসম্বন্ধে আশ্রয় হইলেও নিজ শরীরের বাহিরে সুখ দুঃখ ভোগ করিতে পারেন না। সুতরাং আত্মার সুখ-দুঃখ ভোগরূপ কার্যের আয়তন বা অধিষ্ঠান শরীর। শরীর ব্যতীত যখন সুখ-দুঃখ ভোগের সম্ভব নাই, তখন শরীরকেই উহার আয়তন বলিতে হইবে। পূর্বোক্তরূপ আয়তন বা অধিষ্ঠান অর্থে “আশ্রয়” শব্দের প্রয়োগ করিয়া সূত্রে “কার্য্যশ্রয়” শব্দের দ্বারা মহর্ষি শরীরকে গ্রহণ করিয়াছেন। শরীর আত্মার “কার্য্য” সুখ দুঃখ ভোগের “আশ্রয়” বা অধিষ্ঠান এজন্যই শরীরের হিংসা, আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। মহর্ষি ইহা স্মৃতি করিতেই “শরীর” শব্দ প্রয়োগ না করিয়া, শরীর বুঝাইতে “কার্য্যশ্রয়” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের প্রথম ব্যাখ্যায় সূত্রে “কার্য্যশ্রয়কর্তৃ” শব্দটি বন্দ্যমান। করণ অর্থে “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ বুঝিয়া ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রোক্ত “কর্তৃ” শব্দের দ্বারা স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির বরণ ইঞ্জিরবর্গকেই গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ইঞ্জির বুঝাইতে “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ সমীচীন হয় না। “করণ” বা “ইঞ্জির” শব্দ ত্যাগ করিয়া মহর্ষির “কর্তৃ” শব্দ প্রয়োগের কোন কারণও বুঝা যায় না। পরন্তু যে যুক্তিতে শরীরকে “কার্য্যশ্রয়” বলা হইয়াছে, সেই যুক্তিতে শরীর, ইঞ্জির ও বুদ্ধির সংঘাত অর্থাৎ দেহ বহিরিঞ্জির এবং মনের সমষ্টিকেও কার্য্যশ্রয় বলা যাইতে পারে। শরীর ইঞ্জির ও মন ব্যতীত আত্মার কার্য্য সুখ-দুঃখভোগের উৎপত্তি হইতে পারে না। সুতরাং সূত্রোক্ত “কার্য্যশ্রয়” শব্দের দ্বারা শরীরের দ্বার পূর্বোক্ত তাৎপর্য্যে ইঞ্জিরেরও বোধ হইতে পারায়, ইঞ্জির বুঝাইতে মহর্ষির “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ নিরর্থক। ভাষ্যকার এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেষে সূত্রোক্ত “কার্য্যশ্রয়-কর্তৃ” শব্দটিকে কর্তৃধারয় সমাসরূপে গ্রহণ করিয়া তদ্বারা “কার্য্যশ্রয়” অর্থাৎ নিত্য-আত্মার দেহ, ইঞ্জির ও বুদ্ধির সমষ্টিকরূপ যে কর্তা, এইরূপ প্রকৃতার্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষির সিদ্ধান্তে দেহাদিসংঘাত বস্তুতঃ সুখ-দুঃখভোগের কর্তা না হইলেও অসাধারণ নিমিত্ত। আত্মা থাকিলেও এজন্যদি কালে তাঁহার দেহাদি-সংঘাত না থাকায়, সুখ-দুঃখভোগ হইতে পারে না। সুতরাং ঐ দেহাদি-সংঘাত কর্তৃত্ব হওয়ার উহাতে “কর্তৃ” শব্দের গোণ প্রয়োগ হইতে পারে ও হইয়া থাকে। আত্মার দেহাদিসংঘাতের যে কোনরূপ বিনাশই আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হয় কেন? ইহা স্মৃতি করিতে মহর্ষি “কার্য্যশ্রয়” শব্দের পরে আবার কর্তৃ শব্দেরও প্রয়োগ করিয়াছেন। যে দেহাদিসংঘাত ব্যবহারকালে কর্তা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে, তাহার যে কোনরূপ বিনাশই প্রকৃত কর্তা নিত্য আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হয়। বস্তুতঃ নিত্য আত্মার কোনরূপ বিনাশ বা হিংসা নাই। সুতরাং পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ সাধনের কোন হেতু নাই।

বার্তিকৰণও শেষে ভাষাকারেৰে ত্ৰায় কৰ্মধাৰয় সমাস গ্রহণ কৰিয়া পূৰ্বোক্তৰূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা কৰিরাছেন ॥ ৬ ॥

শরীরব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ সমাপ্ত ॥২॥

ভাষ্য । ইতচ্চ দেহাদি-ব্যতিরিক্ত আত্মা ।

অনুবাদ । এই হেতু বশতঃও আত্মা দেহাদি ইহতে ভিন্ন ।

সূত্র । সব্যদৃষ্টশ্চেতরেণ প্রত্যভিজ্ঞানাৎ ॥৭॥২০৫॥

অনুবাদ । যেহেতু “সব্যদৃষ্ট” বস্তুর ইত্যয়ের দ্বারা অর্থাৎ বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয় ।

ভাষ্য । পূৰ্ব্বাপরয়োৰ্বিজ্ঞানয়োৰেকবিষয়ে প্রতিসন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, তমেবৈতর্হিঃ পশ্যামি যমজ্ঞানদ্বয়ং স এবায়মর্থ ইতি । সব্যেন চক্ষুৰ্ভা দৃষ্টশ্চেতরেণাপি চক্ষুৰ্ভা প্রত্যভিজ্ঞানাদযমদ্রাক্ষং তমেবৈতর্হিঃ পশ্যামীতি । ইন্দ্রিয়চৈতন্যে তু নান্যদৃষ্টমন্তঃ প্রত্যভিজ্ঞানাতীতি প্রত্যভিজ্ঞানুপপত্তিঃ । অস্তি ত্বিদং প্রত্যভিজ্ঞানং, তস্মাদিন্দ্রিয়ব্যতিরেকশ্চেতনঃ ।

অনুবাদ । পূৰ্ব্ব ও পরকালীন দুইটি জ্ঞানের একটি বিষয়ে প্রতিসন্ধিজ্ঞান অর্থাৎ প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞান, (যেমন) “ইদানোং তাহাকেই দেখিতেছি, বাহাকে জানিয়াছিলাম, সেই পদার্থই এই ।” (সূত্রার্থ) যেহেতু বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অপর অর্থাৎ দক্ষিণচক্ষুর দ্বারাও “বাহাকে দেখিয়াছিলাম, ইদানোং তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয় । ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে ঐ পদার্থ পূৰ্ব্বোক্ত স্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের কৰ্ত্তা হইলে, অগ্ন ব্যক্তি অগ্নের দৃষ্ট বস্তু প্রত্যভিজ্ঞা কৰে না, একান্ত প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না । কিন্তু এই (পূৰ্ব্বোক্তরূপ) প্রত্যভিজ্ঞা আছে, অতএব চেতন অর্থাৎ আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ।

টীকা । ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় ভিন্ন নিত্যপদার্থ,—এই সিদ্ধান্ত অগ্ন যুক্তির দ্বারা সমর্থন কৰিব্যৰ্থ অতঃপৰ্য্য এই প্রকরণের আরম্ভ কৰিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিরাছেন যে,

১ । ত্বদ্ব্যবসায়বসায়লক্ষণং প্রত্যভিজ্ঞানং ভাষাকারে দর্শয়তি “তমেবৈতর্হিঃ” ইতি । বাধদাক্ষ প্রত্যভিজ্ঞানমাত “স এবায়মর্থ” ইতি । অতঃপৰ্য্য চাত্তব্যবসায়ঃ পূৰ্ব্বঃ ।—তৎপৰ্য্যসীকা ।

“সব্যদৃষ্ট বস্তুর অপরের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়।” সূত্রে “সব্য” শব্দের দ্বারা বাম অর্থ গ্রহণ করিলে “ইতর” শব্দের দ্বারা বামের বিপরীত দক্ষিণ অর্থ বুঝা যায়। এই সূত্রে চক্ষুরিস্ত্রিয়বোধক কোন শব্দ না থাকিলেও পরবর্তী সূত্রে মহর্ষির “নাসাংস্থিাব্যবহিতে” এই বাক্যের প্রয়োগ থাকায়, এই সূত্রের তাৎপর্য বুঝা যায় যে, “সব্যদৃষ্ট” অর্থ বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণচক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়। সুতরাং চক্ষুরিস্ত্রিয় আত্মা নহে, ইহা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, চক্ষুরিস্ত্রিয় চেতন বা আত্মা হইলে, উহাকে দর্শন ক্রিয়ার কর্তা বলিতে হইবে। চক্ষুরিস্ত্রিয় দৃষ্ট হইলে চক্ষুরিস্ত্রিয়েই ঐ দর্শন জ্ঞান সংস্কার উৎপন্ন হইবে। বাম ও দক্ষিণ ভেদে চক্ষুরিস্ত্রিয় দুইটি। বামচক্ষু বাহ্য দেখিয়াছে, বামচক্ষুতেই তজ্জ্ঞাত সংস্কার উৎপন্ন হওয়ার, বামচক্ষুই পুনরায় ঐ বিষয়ের স্মরণপূর্বক প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে, দক্ষিণ চক্ষু উহার প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, অস্ত্রের দৃষ্ট বস্তু অস্ত্র ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না, ইহা সর্বসম্মত। কোন পদার্থবিষয়ে ক্রমে দুইটি জ্ঞান জন্মিলে পূর্বজাত ও পরজাত ঐ জ্ঞানদ্বয়ের একই বিষয়ে প্রতিলিপিরূপে যে জ্ঞান জন্মে, অর্থাৎ ঐ জ্ঞানদ্বয়ের একবিষয়কস্বরূপে যে মানস প্রত্যক্ষবিশেষ জন্মে, উহাই এই সূত্রে “প্রত্যভিজ্ঞান” শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে ইহা বলিয়া, উহার উদাহরণ প্রকাশ করিয়াছেন। “তমৈবে তর্হি পশ্যামি” অর্থাৎ “তাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি,” এই কথার দ্বারা ভাষ্যকার প্রথমে ঐ মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। জ্ঞাত বিষয়ের বহিরিস্ত্রিয় জ্ঞাত ব্যবসায়রূপ প্রত্যভিজ্ঞাও হইয়া থাকে। ভাষ্যকার “স এষামর্থঃ” এবং কথার দ্বারা শেষে তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। উহার পূর্বে “যমজাসিৎ”, অর্থাৎ “বাহাকে জানিয়াছিলাম”—এই কথার দ্বারা শেষোক্ত ব্যবসায়রূপ প্রত্যভিজ্ঞার অনুব্যবসায় অর্থাৎ মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। পূর্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞা নামক জ্ঞান “প্রতিসন্ধি”, “প্রতিসন্ধান” ও “প্রত্যভিজ্ঞান” এই সকল নামেও অভিহিত হইয়াছে। উহা সর্বত্রই প্রত্যক্ষবিশেষ এবং স্মরণ জ্ঞাত। স্মরণ ব্যতীত কুজাপি প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও স্মরণ জন্মে না। একের দৃষ্ট বস্তুতে অপরের সংস্কার না হওয়ার, অপরে তাহা স্মরণ করিতে পারে না, সুতরাং অপরে তাহা প্রত্যভিজ্ঞাও করিতে পারে না। কিন্তু বামচক্ষুর দ্বারা কোন বস্তু দেখিয়া পরে (ঐ বাম চক্ষু: নষ্ট হইয়া গেলেও) দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা তাহাকে দেখিলে, “বাহাকে দেখিয়াছিলাম তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। পূর্বোক্তরূপে পূর্বজাত ও পরজাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের একবিষয়কস্বরূপে যে প্রত্যভিজ্ঞা, তদ্বারা ঐ প্রত্যক্ষদ্বয় যে এককর্তৃক, অর্থাৎ একই কর্তা। যে, একই বিষয়ে বিভিন্নকালে ঐ দুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছেন, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায় বামচক্ষু প্রথম দর্শনের কর্তা হইলে দক্ষিণচক্ষু পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অপরে প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। ফলতঃ চক্ষুরিস্ত্রিয় দর্শন ক্রিয়ার কর্তা আত্মা নহে। আত্মা উহা হইতে ভিন্ন, এ বিষয়ে সর্বত্রই একরূপ পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন। ক্রমে ইহা প্রতিপন্ন হইবে ॥ ৭ ॥

সূত্র। নৈকস্মিন্নাসান্ধিব্যবহিতে দ্বিত্বাভিমানাৎ ॥৮॥২০৬॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত কথা বলা যায় না। কারণ, নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত একই চক্ষুতে বিশ্বের ভ্রম হয়।

ভাষ্য। একমিদং চক্ষুর্মধ্যে নাসান্ধিব্যবহিতং, তস্মাস্তৌ গৃহমাণৌ দ্বিত্বাভিমানং প্রযোজয়তো। মধ্যব্যবহিতস্য দীর্ঘশ্চেব।

অনুবাদ। মধ্যভাগে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত এই চক্ষু এক। মধ্যব্যবহিত দীর্ঘ পদার্থের দ্বারা সেই একই চক্ষুর অন্তঃভাগবয় স্ফায়মান হইয়া (তাহাতে) দ্বিত্বভ্রম উৎপন্ন করে।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রেব দ্বারা পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, চক্ষুরিস্ত্রিয় এক। বাম ও দক্ষিণ ভেদে চক্ষুরিস্ত্রিয় বস্তুতঃ দুইটি নহে। যেমন, কোন দীর্ঘ সরোবরের মধ্যদেশে সেতু নির্মাণ করিলে ঐ সেতু-ব্যবধানবশতঃ ঐ সরোবরে দ্বিত্বভ্রম হয়, বস্তুতঃ কিন্তু ঐ সরোবর এক, তদ্রূপ একই চক্ষুরিস্ত্রিয় জনিস্থ নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত থাকায়, ঐ ব্যবধানবশতঃ উহাতে দ্বিত্ব ভ্রম হয়। চক্ষুরিস্ত্রিয়ের একত্বই বাস্তব, দ্বিত্ব কাল্পনিক। নাসিকার অস্থির ব্যবধানই উহাতে দ্বিত্ব করণ বা দ্বিত্বভ্রমের নিমিত্ত। চক্ষুরিস্ত্রিয় এক হইলে বাম চক্ষুর দৃষ্ট বস্তু দক্ষিণ চক্ষু প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে। কারণ, বাম ও দক্ষিণ চক্ষু বস্তুতঃ একই পদার্থ। সুতরাং পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না ॥ ৮ ॥

সূত্র। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশান্নৈকত্বং ॥৯॥২০৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) একের বিনাশ হইলে, দ্বিতীয়টির বিনাশ না হওয়ায় (চক্ষুরিস্ত্রিয়ের) একত্ব নাই।

ভাষ্য। একস্মিন্নুপহিতে চোদ্ধিতে বা চক্ষুবি দ্বিতীঃ তত্বতে চক্ষুর্বিষয়গ্রহণলিঙ্গং, তস্মাদেকস্য ব্যবধানানুপপত্তিঃ।

অনুবাদ। এক চক্ষু উপহত অথবা উৎপাদিত হইলে, “বিষয়গ্রহণলিঙ্গ” অর্থাৎ বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ বাহার লিঙ্গ বা সাধক, এমন দ্বিতীয় চক্ষু অবস্থান করে, অতএব একের ব্যবধানের উপপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চক্ষু নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত আছে, ইহা বলা যায় না।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রেব দ্বারা বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিস্ত্রিয় এক হইতে পারে না। কারণ, কাহারও এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু থাকে। দ্বিতীয়

চক্ষু না থাকিলে, তখন তাহার বিষয়গ্রহণ অর্থাৎ কোন বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু কাণ ব্যক্তিরও অল্প চক্ষুর দ্বারা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, সুতরাং তাহার এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু আছে, ইহা স্বীকার্য। ভাষ্যকার ঐ দ্বিতীয় চক্ষুতে প্রমাণ-সুচনার জন্যই উহার বিশেষণ বলিয়াছেন, “বিষয়গ্রহণ লিঙ্গং”। কলকথা, যখন কাহারও একটি চক্ষু কোন কারণে উপহত বা বিনষ্ট হইলে অথবা উৎপাদিত হইলেও, দ্বিতীয় চক্ষু থাকে, উহার দ্বারা সে দেখিতে পায়, তখন চক্ষুরিস্ত্রিয় দুইটি, ইহা স্বীকার্য। চক্ষুরিস্ত্রিয় বস্তুতঃ এক হইলে কাণ-ব্যক্তিও অন্ধ হইয়া পড়ে। সুতরাং একই চক্ষুরিস্ত্রিয় ব্যবহৃত আছে, ইহা বলা যায় না ॥ ৯ ॥

সূত্র । অবয়বনাশেইপ্যবয়ব্যুপলব্ধেরহেতুঃ ॥১০॥২০৮॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) অবয়বের নাশ হইলেও অবয়বীর উপলব্ধি হওয়ার, অহেতু—অর্থাৎ পূর্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা হেতু হয় না।

ভাষ্য। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশাদিত্যহেতুঃ। কস্মাৎ? বৃক্ষস্ত হি কাস্ত্ৰচিচ্ছাখাস্ত্ৰ চিহ্নাসূপলভ্যত এব বৃক্ষঃ।

অনুবাদ। একের বিনাশ হইলে দ্বিতীয়টির অবিনাশ—ইহা হেতু নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু বৃক্ষের কোন কোন শাখা ছিন্ন হইলেও বৃক্ষ উপলব্ধ হইয়া থাকে।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, এক চক্ষুর বিনাশ হইলেও দ্বিতীয়টির বিনাশ হয় না, এই হেতুতে যে, চক্ষুরিস্ত্রিয়ের দ্বিত্ব সমর্থন করা হইয়াছে, উহা করা যায় না। কারণ, উহা ঐ সাধ্য-সাধনে হেতুই হয় না। যেমন, বৃক্ষের অবয়ব কোন কোন শাখা বিনষ্ট হইলেও বৃক্ষরূপ অবয়বীর উপলব্ধি তখনও হয়, শাখাদি কোন অবয়ববিশেষের বিনাশে বৃক্ষরূপ অবয়বীর নাশ হয় না, তজ্জপ একই চক্ষুরিস্ত্রিয়ের কোন অবয়ব বা অংশবিশেষের বিনাশ হইলেও, একেবারে চক্ষুরিস্ত্রিয় বিনষ্ট হইতে পারে না। একই চক্ষুরিস্ত্রিয়ের আধার দুইটি গোলকে যে দুইটি কক্ষসার আছে, উহা ঐ একই চক্ষুরিস্ত্রিয়ের দুইটি অধিষ্ঠান। উহার অন্তর্গত একই চক্ষুরিস্ত্রিয়ের এক অংশ বিনষ্ট হইলেই তাহাকে “কাণ” বলা হয়। বস্তুতঃ তাহাতে চক্ষুরিস্ত্রিয়ের অল্প অংশ বিনষ্ট না হওয়ায়, একেবারে চক্ষুরিস্ত্রিয়ের বিনাশ হইতে পারে না। কোন অবয়বের বিনাশে অবয়বীর বিনাশ হয় না। সুতরাং পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রিয়ের দ্বিত্ব সমর্থন করা যায় না, উহা অহেতু ॥ ১০ ॥

সূত্র । দৃষ্টান্তবিরোধপ্রতিবেদঃ ॥১১॥২০৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) দৃষ্টান্ত-বিরোধ-বশতঃ প্রতিবেদ হয় না, অর্থাৎ চক্ষুরিস্ত্রিয়ের দ্বিত্বের প্রতিবেদ করা যায় না।

ভাষ্য । ন কারণদ্রব্যস্য বিভাগে কার্যদ্রব্যমবতিষ্ঠতে নিত্য-
প্রসঙ্গাৎ । বহুস্বয়বিস্মৃ যস্য কারণানি বিভক্তানি তস্য বিনাশঃ, যেমাং
কারণাশ্চ বিভক্তানি তাত্মবতিষ্ঠন্তে । অথবা দৃশ্যমানার্থবিরোধো দৃষ্টান্ত-
বিরোধঃ । মৃতস্য হি শিরঃকপালে দ্বাববটৌ নাসাস্থিব্যবহিতৌ চক্ষুঃ
স্থানে ভেদেন গৃহ্যেতে, ন চৈতদেকস্মিন্ নাসাস্থিব্যবহিতে সম্ভবতি ।
অথবা একবিনাশস্তানিয়মাৎ দ্বাবিমাবর্থৌ, তৌ চ পৃথগাবরণোপঘাতা-
বনুমীয়েতে বিভিন্নাবিতি । অবপীড়নাক্ষৈক্যস্য চক্ষুষো রশ্মিবিষয়সম্বন্ধস্য
ভেদাদদৃশ্যভেদ ইব গৃহ্যেতে, তচ্চৈক্যে বিরুদ্ধায়ে । অবপীড়ননিবর্ত্তৌ
চাভিন্নপ্রতিসন্ধানমিতি । তস্মাদেকস্য ব্যবধানানুপপত্তিঃ ।

অনুবাদ । (১) কারণ-দ্রব্যের বিভাগ হইলে, কার্য-দ্রব্য অবস্থান করে না,
অর্থাৎ অবয়বের বিভাগ হইলে, অবয়বী থাকে না । কারণ, (কার্যদ্রব্য থাকিলে
তাহার) নিত্যত্বের আপত্তি হয় । বহু অবয়বীর মধ্যে যাহার কারণগুলি বিভক্ত
হইয়াছে, তাহার বিনাশ হয় ; যে সকল অবয়বীর কারণগুলি বিভক্ত হয় নাই, তাহার
অবস্থান করে [অর্থাৎ বৃক্ষরূপ অবয়বীর কারণ ঐ বৃক্ষের অবয়বের বিভাগ বা বিনাশ
হইলে বৃক্ষ থাকে না—পূর্বজাত সেই বৃক্ষও বিনষ্ট হয়, সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর
অভিমত দৃষ্টান্ত ঠিক হয় নাই । দৃষ্টান্ত-বিরোধবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব প্রতিবেদ
হয় না ।] (২) অথবা দৃশ্যমান পদার্থের বিরোধই “দৃষ্টান্ত-বিরোধ” । মৃত ব্যক্তির
শিরঃকপালে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত দুইটি “অবট” (গর্ত) ভিন্ন-
রূপেই প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত এক চক্ষু হইলে, ইহা
(পূর্বোক্ত দুইটি গর্তের ভিন্নরূপে প্রত্যক্ষ) সম্ভব হয় না । (৩) অথবা একের
বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে, তাহার বিনাশের নিয়ম থাকে
না, এ জ্ঞাত, ইহা (চক্ষুরিন্দ্রিয়) দুইটি পদার্থ এবং সেই দুইটি পদার্থ পৃথগাবরণ ও
পৃথগুপঘাত, অর্থাৎ উহার আবরণ ও উপঘাত পৃথক্, (সুতরাং) বিভিন্ন বলিয়া
অনুমিত হয় । এবং এক চক্ষুর অবপীড়নপ্রযুক্ত অর্থাৎ অঙ্গুলির দ্বারা নাসিকার
মূলদেশে এক চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, তৎপ্রযুক্ত রশ্মি ও বিষয়ের সম্বন্ধের
ভেদ হওয়ায়, দৃশ্য-ভেদের শ্রায়, অর্থাৎ একটি দৃশ্য বস্তু দুইটির শ্রায় প্রত্যক্ষ হয়,
তাহা কিন্তু (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) একত্ব হইলে বিরুদ্ধ হয়, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে

অবপীড়নপ্রযুক্ত পূর্বোক্তরূপ এক বস্তুর দ্বিত্বম হইতে পারে না ; অবপীড়ন নিবৃত্তি হইলেই (সেই বস্তুর) অভিন্ন প্রতিসন্ধান হয়—অর্থাৎ তখন তাহাকে এক বলিয়াই প্রত্যক্ষ হয়। অতএব এক চক্ষুরিস্ত্রিয়ের ব্যবধানের উপপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চক্ষুরিস্ত্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহৃত আছে—ইহা বলা যায় না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকারের মতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত মতের নিরাস করিয়া চক্ষুরিস্ত্রিয়ের দ্বিত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার এই সূত্রের তিন প্রকার ব্যাখ্যার দ্বারা মহর্ষির তাৎপর্য বুঝাইয়াছেন। প্রথম ব্যাখ্যার তাৎপর্য এই যে, কারণ-দ্রব্য অর্থাৎ অবয়বের বিনাশ হইলেও, যদি কার্য্য-দ্রব্য (অবয়বী) থাকে, তাহা হইলে ঐ কার্য্য-দ্রব্যের কোনদিনই বিনাশ হইতে পারে না ; উহা নিত্য হইয়া পড়ে। কিন্তু বৃক্ষাদি অবয়বী জন্ত-দ্রব্য, উহা নিত্য হইতে পারে না, উহার বিনাশ অবশ্য স্বীকার্য্য। সুতরাং অবয়বের নাশ হইলে, পূর্বজাত সেই অবয়বীর নাশও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অবয়ব-বিশেষের নাশ হইলেও, অবিনষ্ট অস্ত্রাত্ত অবয়বগুলির দ্বারা তখনই তজ্জাতীয় আর একটি অবয়বীর উৎপত্তি হওয়ায়, সেখানে পরজাত সেই অবয়বীর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। বৃক্ষের শাখাবিশেষ নষ্ট হইলে, সেখানে পূর্বজাত সেই বৃক্ষও নষ্ট হইয়া যায়, অবশিষ্ট শাখাদির দ্বারা সেখানে যে বৃক্ষান্তর উৎপন্ন হয়, তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর অভিমত দৃষ্টান্ত ঠিক হয় নাই, উহা বিরুদ্ধ হইয়াছে। কারণ, বৃক্ষাদি কার্য্য-দ্রব্যের অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, ঐ বৃক্ষাদিরও নাশ হইয়া থাকে। নচেৎ উহার কোনদিনই নাশ হইতে পারে না, উহা নিত্য হইয়া পড়ে। এইরূপ চক্ষুরিস্ত্রির একটিমাত্র কার্য্য-দ্রব্য হইলে, উহারও কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, সেখানে উহারও নাশ স্বীকার্য্য। কিন্তু সেখানে চক্ষুরিস্ত্রিয়ের একেবারে বিনাশ না হওয়ায়, উহা বাম ও দক্ষিণ ভেদে দুইটি, ইহা সিদ্ধ হয়। উহা বিভিন্ন দুইটি পদার্থ হইলে, একের বিনাশে অপরটির বিনাশ হইতে পারে না, কাণ ব্যক্তি অন্ধ হইতে পারে না। পূর্বপক্ষবাদী অবশ্যই বলিবেন যে, যদি বৃক্ষাদিস্থলে অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, পূর্বজাত সেই বৃক্ষাদির নাশ স্বীকার করিয়া, তজ্জাতীয় অপর বৃক্ষাদির উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে চক্ষুরিস্ত্রিয়স্থলেও তাহাই হইবে। সেখানেও একই চক্ষুরিস্ত্রিয়ের কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, অবশিষ্ট অবয়বের দ্বারা অত্র একটি চক্ষুরিস্ত্রিয়ের উৎপত্তি হওয়ায়, তদ্বারাই তখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের উপপত্তি হইবে, বিভিন্ন দুইটি চক্ষুরিস্ত্রিয় স্বীকারের কারণ কি ? ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা দৃষ্টমান পদার্থ-বিরোধই এই সূত্রে মহর্ষির অভিমত “দৃষ্টান্ত-বিরোধ”। অশানে মৃত ব্যক্তির যে শিরঃকপাল (মাথার খুলি) পড়িয়া থাকে, তাহাতে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহৃত দুইটি পৃথক্ গর্ত দেখা যায়। তদ্বারা ঐ দুইটি গর্তে যে ভিন্ন ভিন্ন দুইটি চক্ষুরিস্ত্রিয় ছিল, ইহা বুঝা যায়। চক্ষুরিস্ত্রিয় এক হইলে, মৃত ব্যক্তির শিরঃকপালে চক্ষুর আধার দুইটি পৃথক্ গর্ত দেখা যাইত না। ঐ দুইটি গর্ত দৃষ্টমান পদার্থ হওয়ায়, উহাকে “দৃষ্টান্ত”

বলা যায়। চক্ষুৰিস্ত্রিয়ের একত্বপক্ষে ঐ “দৃষ্টান্ত-বিরোধ” হওয়ায়, চক্ষুৰিস্ত্রিয়ের দ্বিধের প্রতিবেদ করা যায় না, উহার দ্বিত্বই স্বীকার্য—ইহাই দ্বিতীয় কল্পে সূত্রকারের তাৎপর্যার্থ। পূৰ্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, চক্ষুৰিস্ত্রিয়ের আধার দুইটি গুৰ্ত্ত দেখা গেলেও চক্ষুৰিস্ত্রিয়ের একত্বের কোন বাধা হয় না। একই চক্ষুৰিস্ত্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহৃত দুইটি গোলকে থাকিতে পারে। গোলক বা গুৰ্ত্তের দ্বিধের সহিত চক্ষুৰিস্ত্রিয়ের একত্বের কোন বিরোধ নাই। ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা একের বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত পৃথগাবরণ ও পৃথগপৰ্বাত দুইটি চক্ষুৰিস্ত্রিয়ই বিভিন্নরূপে অভ্যুমানসিদ্ধ। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, চক্ষুৰিস্ত্রিয় এক হইলে বাম চক্ষুই বিনাশ হইয়াছে, দক্ষিণ চক্ষুর বিনাশ হয় নাই, এইরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। বাম চক্ষুর বিনাশে দক্ষিণ চক্ষুও বিনাশ হইয়া পড়ে। কিন্তু পূৰ্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম অর্থাৎ বাম চক্ষুর নাশ হইলেও দক্ষিণ চক্ষুর বিনাশ হয় না, এইরূপ নিয়ম দেখা যায়। সুতরাং চক্ষুৰিস্ত্রিয় পরস্পর বিভিন্ন দুইটি পদার্থ এবং ঐ দুইটি চক্ষুৰিস্ত্রিয়ের আবরণও পৃথক্ এবং উপৰ্বাত অর্থাৎ বিনাশও পৃথক্, ইহা অভ্যুমানসিদ্ধ হয়। তাহা হইলে বাম চক্ষুর উপৰ্বাত হইলেও, দক্ষিণ চক্ষুর উপৰ্বাত হইতে পারে না। বাম ও দক্ষিণ বলিয়া কেবল নামভেদ করিলে, তাহাতে বস্তুতঃ চক্ষুৰিস্ত্রিয়ের ভেদ না হওয়ায়, বাম চক্ষুর নাশে দক্ষিণ চক্ষুও নাশ হইবে। তাহা হইলে পূৰ্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। পূৰ্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম দৃষ্টান্ত পদার্থ বলিয়া—“দৃষ্টান্ত”, উহার সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুৰিস্ত্রিয়ের দ্বিধের প্রতিবেদ করা যায় না, ইহাই এইপক্ষে সূত্রার্থ। ভাষ্যকার এই তৃতীয় কল্পেই শেষে মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিতে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, এক চক্ষুর অবপীড়ন করিলে, অর্থাৎ অঙ্গুলির দ্বারা নাসিকার মূলদেশে এক চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, তখন ঐ চক্ষুর রশ্মিভেদ হওয়ায়, বিষয়ের সহিত উহার সন্নিবন্ধের ভেদবশতঃ একটি দৃশ্য বস্তুকে দুইটি দেখা যায়। ঐ অবপীড়ন নিবৃত্তি হইলেই, আবার ঐ এক বস্তুকে একই দেখা যায়। একই চক্ষুৰিস্ত্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহৃত থাকিলে, উহা হইতে পারে না। সুতরাং চক্ষুৰিস্ত্রিয় পরস্পর বিভিন্ন দুইটি, ইহা স্বীকার্য। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য মনে হয় যে, যদি একই চক্ষুৰিস্ত্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহৃত থাকিত, তাহা হইলে বাম নাসিকার মূলদেশে অঙ্গুলির দ্বারা বাম চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, ঐ বাম গোলকস্থ সমস্ত রশ্মিই নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথে দক্ষিণ গোলকে চলিয়া যাইত, তাহা হইলে সেখানে এক বস্তুকে দুই বলিয়া দেখিবার কারণ হইত না। কিন্তু যদি নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথ অস্থির দ্বারা বদ্ধ থাকে, যদি ঐ পথে চক্ষুর রশ্মির গমন-গমন সম্ভাবনা না থাকে, তাহা হইলেই কোন এক চক্ষুকে অঙ্গুলির দ্বারা জোরে টিপিয়া ধরিলে, তাহার সেই গোলকের মধ্যেই পূৰ্বোক্তরূপ অবপীড়নপ্রযুক্ত রশ্মির ভেদ হওয়ায়, একই দৃশ্য বস্তুর সহিত ঐ বিভিন্ন রশ্মির বিভিন্ন সন্নিবন্ধ হয়। সুতরাং সেখানে ঐ কারণ জন্য একই দৃশ্য বস্তুকে দুই বলিয়া দেখা যায়। সুতরাং বুঝা যায়, চক্ষুৰিস্ত্রিয় একটি নহে। নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথে উহার রশ্মিসঞ্চারণের সম্ভাবনা নাই। পৃথক্ পৃথক্ দুইটি চক্ষুৰিস্ত্রিয় পৃথক্ পৃথক্ দুইটি গোলকেই

থাকে। অঙ্গুলিপীড়িত চক্ষুই এই পক্ষে দৃষ্টান্ত। উহার সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিস্ত্রয়ের দ্বিধা প্রতীবেদ করা যায় না, ইহাই এই চরমপক্ষে সূত্রার্থ।

ভাষ্যকার পূর্বোক্তরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়া চক্ষুরিস্ত্রয়ের দ্বিধাসিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও, বার্তিককার উদ্যোতকর উহা খণ্ডন করিয়া চক্ষুরিস্ত্রয়ের একত্বসিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিস্ত্রয় দুইটি হইলে একই সময়ে ঐ দুইটি চক্ষুরিস্ত্রয়ের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে পারে না। মনের অতি সূক্ষ্মতাবশতঃ এক সময়ে কোন একটি চক্ষুরিস্ত্রয়ের সহিতই উহার সংযোগ হয়। ইহা গোতম সিদ্ধান্তানুসারে স্বীকার্য। তাহা হইলে কাণ ব্যক্তি ও দ্বিচক্ষু ব্যক্তির চাক্ষু-প্রত্যক্ষের কোন বৈষম্য থাকে না। যদি দ্বিচক্ষু ব্যক্তিরও একই চক্ষুরিস্ত্রয়ের সহিত তাহার মনের সংযোগ হয়, তাহা হইলে একচক্ষু ব্যক্তিরও ঐরূপ মনঃসংযোগ হওয়ার, ঐ উভয়ের সমভাবেই চাক্ষু-প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু যে ব্যক্তি কাণ অথবা যে ব্যক্তি দ্বিচক্ষু হইয়াও একটি চক্ষুকে আচ্ছাদন করিয়া অপর চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করে, ইহারা কখনও দ্বিচক্ষু ব্যক্তির জ্ঞায় প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কিন্তু একই চক্ষুরিস্ত্রয়ের দুইটি অধিষ্ঠান স্বীকার করিলে, দুইটি অধিষ্ঠান হইতে নির্গত তৈজস চক্ষুরিস্ত্রয়ের সহিত মনের সংযোগ হইতে পারায়, অবিকলচক্ষু ব্যক্তি কাণ ব্যক্তি হইতে বিশিষ্টরূপ প্রত্যক্ষ করিতে পারে। ঐ উভয়ের প্রত্যক্ষের বৈষম্য উপপন্ন হয়। পরন্তু মহর্ষি পরে ইঞ্জিয়নানাঙ্ক-প্রকরণে বহিরিস্ত্রয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, চক্ষুরিস্ত্রয়ের একত্বই তাঁহার অভিমত বুঝা যায়। চক্ষুরিস্ত্রয় দুইটি হইলে, বহিরিস্ত্রয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত থাকে না। সুতরাং মহর্ষির পরবর্তী ঐ প্রকরণের সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিস্ত্রয়ের দ্বিধাসিদ্ধান্ত তাঁহার অভিমত বুঝা যায় না। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ উদ্যোতকরের মতানুসারে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে প্রথমোক্ত “সব্যদৃষ্টন্ত” ইত্যাদি সূত্রটিকে পূর্বপক্ষসূত্ররূপে গ্রহণ করিয়া চক্ষুরিস্ত্রয়ের দ্বিধা কাল্পনিক, একত্বই বাস্তব, এই সিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্বক পরে ভাষ্যকারের মতানুসারেও পূর্বোক্ত সূত্র-গুলির সঙ্গতি প্রদর্শন করিয়াছেন। বৃত্তিকারের নিজের মতে চক্ষুরিস্ত্রয়ের একত্বই সিদ্ধান্ত এবং উহা তাৎপর্যটীকাকারের অভিপ্রায়সিদ্ধ, ইহাও তিনি প্রকাশ করিয়াছেন। অবশ্য “জ্ঞায়নুচী-নিবন্ধে” বাচস্পতি মিশ্র এই প্রকরণকে “প্রাঙ্গনিকচক্ষুরৈক্য-প্রকরণ” বলিয়াছেন। কিন্তু তাৎপর্যটীকার কথার দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রয়ের একত্বই যে, তাঁহার নিজের অভিমত সিদ্ধান্ত, ইহা বুঝা যায় না। পরে ইহা ব্যক্ত হইবে। এখানে সর্বোপায়ে ইহা প্রণিধান করা আবশ্যক যে, মহর্ষি এই অধ্যায়ের আরম্ভ হইতে বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা আত্মা নেহাদি হইতে ভিন্ন নিত্যা-পদার্থ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিস্ত্রির বস্তুতঃ দুইটি হইলেই ঐ সিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া “সব্যদৃষ্টন্ত” ইত্যাদি সূত্র দ্বারা ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে আত্মা ইঞ্জিয়ভিন্ন, চক্ষুরিস্ত্রয় আত্মা হইতে পারে না, ইহা মহর্ষি সমর্থন করিতে পারেন। চক্ষুরিস্ত্রয় এক হইলে পূর্বোক্তরূপে উহা সমর্থিত হয় না। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ইহা লক্ষ্য করিয়া প্রথমে এই প্রকরণকে প্রাঙ্গনিক বলিয়াও শেষে আত্মার বলিয়াছেন যে, বাহারা (চক্ষুরিস্ত্রয়ের দ্বিধা-সিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া) বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞাবশতঃ

ইন্দ্রিয়ভিন্ন চিরস্থায়ী এক আত্মার সিন্ধি বলেন, তাঁহাদিগের ঐ যুক্তি খণ্ডন করিতেই মহর্ষি এখানে এই সূত্রগুলি বলিয়াছেন। কিন্তু এখানে মহর্ষির সাধ্য বিষয়ে অস্ত্রের যুক্তি নিরাস করিবার বিশেষ কি কারণ আছে, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। আত্মার দেহাদিভিন্নত্ব সাধন করিতে যাইয়া মহর্ষির চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বসাধন করিবারই কি কারণ আছে, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু পরবর্তী “ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাৎ” এই সূত্রটির পর্যালোচনা করিলেও নিঃসন্দেহে বুঝা যায়, মহর্ষি এই প্রকরণ দ্বারা বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বই সাধন করিয়াছেন, উহাই তাঁহার এই প্রকরণের উদ্দেশ্য। পূর্বপ্রকরণের দ্বারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিলেও, অস্ত্র হেতুর সমুচ্চয়ের জন্তই অর্থাৎ প্রকারান্তরে অস্ত্র হেতুর দ্বারাও আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধনের জন্তই যে মহর্ষির এই প্রকরণের আরম্ভ, ইহা মহর্ষির পরবর্তী সূত্রের প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝিতে পারা যায়। উদ্যোতকর চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিধ্বংসিত্বকে যুক্তিবিরুদ্ধ ও মহর্ষির পরবর্তী প্রকরণান্তরবিরুদ্ধ বলিয়া এই প্রকরণের পূর্বোক্তরূপ প্রয়োজন স্বীকার করেন নাই। কিন্তু তাঁহার মতে এই প্রকরণের প্রয়োজন কি, প্রকৃত বিষয়ে সঙ্গতি কি, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিধ্বংসিত্ব উদ্যোতকরের কথায় বক্তব্য এই যে, কাণ ব্যক্তির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষকালে এতদ্ভিন্ন চক্ষুরিন্দ্রিয়েই তাঁহার মনঃসংযোগ থাকে। দ্বিচক্ষু ব্যক্তির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষকালে একই সময়ে দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত অতিস্থল একটি মনের সংযোগ হইতে না পারিলেও, মনের অতি দ্রুতগামিত্ববশতঃ ক্ষণবিলম্বে পুনঃ পুনঃ দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়েই মনের সংযোগ হয় এবং দৃশ্য বিষয়ের সহিত একই সময়ে দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিবর্তন হয়, এই জন্তই কাণ ব্যক্তির প্রত্যক্ষ হইতে দ্বিচক্ষু ব্যক্তির প্রত্যক্ষের বৈশিষ্ট্য হইয়া থাকে। বিশিষ্ট প্রত্যক্ষের প্রতি ঐরূপ কারণবিশেষ কল্পনা করা যায়। কাণ ব্যক্তির প্রত্যক্ষস্থলে ঐ কারণবিশেষ নাই। উদ্যোতকরের মতে চক্ষুস্থান ব্যক্তিমাত্রই এক চক্ষু হইলে, তাঁহার কথিত প্রত্যক্ষবৈশিষ্ট্য কিরূপে উপপন্ন হইবে, ইহাও সুধীগণ চিন্তা করিবেন। একজাতীয় এক কার্য্যকারী দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গণনা করিয়া বহিরিন্দ্রিয়ের পঞ্চম সংখ্যা বলা যাইতে পারে। সুতরাং উদ্যোতকরোক্ত প্রকরণ-বিরোধের আশঙ্কাও নাই। যথাস্থানে এ কথার আলোচনা হইবে (পরবর্তী ৬০ম সূত্র দ্রষ্টব্য) ॥ ১১ ॥

ভাষ্য। অনুমীয়তে চায়ং দেহাদি-সংঘাত-ব্যতিরিক্তশ্চেতন ইতি।

অনুবাদ। এই চেতন (আত্মা) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অনুমিতও হয়।

সূত্র। ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাৎ ॥ ১২ ॥ ২১০ ॥

অনুবাদ। যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরের বিকার হয়। [অর্থাৎ কোন অল্পকালের রূপ বা গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলে রসনেন্দ্রিয়ের বিকার হওয়ায়, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে, সুতরাং দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়।]

ভাষ্য । কশ্চিদিদ্রিয়কলস্ত গৃহীততদ্রসসাহচর্য্যে রূপে গন্ধে বা কেনচিদিদ্রিয়েণ গৃহমাণে রসনস্তেদ্রিয়ান্তরস্ত বিকারো রসানুস্মৃতে রসগন্ধি-প্রবর্তিতো দন্তোদকসংগ্ধবভূতো গৃহ্যতে । তস্তেদ্রিয়চৈতন্তে-হনুপপত্তিঃ, নান্যদৃষ্টমণ্যঃ স্মরতি ।

অনুবাদ । কোন অল্পফলের “গৃহীত-তদ্রসসাহচর্য্য” রূপ বা গন্ধ অর্থাৎ যে রূপ বা গন্ধের সহিত সেই অল্পফলের অল্পরসের সাহচর্য্য বা সহাবস্থান পূর্বে গৃহীত হইয়াছিল, এমন রূপ বা গন্ধ কোন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা (চক্ষু বা শ্রোত্রিয়ের দ্বারা) গৃহমাণ হইলে, রসের অনুস্মরণবশতঃ অর্থাৎ পূর্ববাস্তাদিত সেই অল্পরসের স্মরণ হওয়ায়, রসলোভজনিত রসনারূপ ইন্দ্রিয়ান্তরের দন্তোদকসংগ্ধবরূপ অর্থাৎ দস্তমূলে জলের আবির্ভাবরূপ বিকার উপলব্ধ হয় । ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে, অর্থাৎ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ই রূপরসাদির অনুভবিতা আত্মা হইলে, তাহার (পূর্বোক্তরূপ বিকারের) উপপত্তি হয় না । (কারণ,) অণু ব্যক্তি অণুর দৃষ্ট (জ্ঞাত) পদার্থ স্মরণ করে না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বোক্ত “সব্যদৃষ্টন্ত” ইত্যাদি শব্দের দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, এ বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়া, এখন এই শব্দের দ্বারা তদ্বিষয়ে অনুমান প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন । তাই ভাষ্যকার এখানে “অনুমীয়তে চায়ং” ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখপূর্বক এই শব্দের অবতারণা করিয়াছেন ।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্টবস্তুকে পরে দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করিলে, “আমি যাহাকে দেখিয়াছিলাম, এখন আবার তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপে ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের এক-বিষয়স্বরূপে যে মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয়, তাহাতে একই কর্তা বিষয় হওয়ায়, প্রত্যক্ষের কর্তা আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় নহে, উহা ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক, ইহা পূর্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষবশতঃ বুঝা যায় । কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি মাত্র হইলে, উহাই পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের এক কর্তা হইতে পারায়, পূর্বোক্ত-রূপ প্রত্যক্ষবলে আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না । সুতরাং মহর্ষি পূর্বোক্ত “সব্যদৃষ্টন্ত” ইত্যাদি শব্দের দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, এ বিষয়ে পূর্বোক্তরূপে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিলে, তিনি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বকেই সিদ্ধাস্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন—ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । তবে যাহারা উদ্যোতকর প্রভৃতির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব-সিদ্ধান্ত স্বীকার করিবেন না, তাঁহাদিগকে লক্ষ্য-করিয়া মহর্ষি পরে এই শব্দের দ্বারা তাঁহার সাধ্য-বিষয়ে অনুমান-প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহা বলা যাইতে পারে । সে বাহাই হউক, মহর্ষি আবার বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বসাধন

কহিতেই যে “সব্যদৃষ্ট” ইত্যাদি ৮ শব্দে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন, ইহা এই শব্দ দ্বারা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। ভাষ্যকারের “অনুমায়তে চায়ং” ইত্যাদি বাক্যের তাৎপর্য বর্ণন করিতে তাৎপর্যটীকাকারও এইরূপ কথা বলিয়াছেন।

শব্দে “ইন্দ্রিয়ান্তরবিকার” এই শব্দের দ্বারা এখানে দন্তোদকসংলব্ধরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার মণির বিবক্ষিত। কোন অন্নরসযুক্ত ফলাদির রূপ বা গন্ধ প্রত্যক্ষ করিলে, তখন তাহার অন্নরসের স্মরণ হওয়ায়, দন্তমূলে যে জলের আবির্ভাব হয়, তাহার নাম “দন্তোদকসংলব্ধ”। উহা জলীয় রসনেন্দ্রিয়ের বিকার। যে অন্নরসযুক্ত ফলাদির রূপ, গন্ধ ও রস পূর্বে কোন দিন যথাক্রমে চক্ষু, শ্রাণ ও রসনা দ্বারা অনুভূত হইয়াছিল, সেই ফলাদির রূপ বা গন্ধের আবার অনুভব হইলে, তখন তাহার সেই অন্নরসের স্মরণ হয়। কারণ, সেই অন্নরসের সহিত সেই রূপ ও গন্ধের সাহচর্য্য বা একই দ্রব্যে অবস্থান পূর্বে গৃহীত হইয়াছে। সহচরিত পদার্থের মধ্যে কোন একটির জ্ঞান হইলে, অন্যটির স্মরণ হইয়া থাকে। পূর্বোক্ত স্থলে পূর্বাভূত সেই অন্নরসের স্মরণ হওয়ায়, স্মর্তার তদ্বিষয়ে গন্ধি বা লোভ উপস্থিত হয়। ঐ লোভ বা অভিলাষবিশেষই সেখানে পূর্বোক্তরূপ দন্তোদকসংলব্ধের কারণ। সুতরাং ঐ দন্তোদকসংলব্ধরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার দ্বারা ঐ স্থলে তাহার অন্নরসবিষয়ে অভিলাষ বা ইচ্ছার অনুমান হয়। ঐ ইচ্ছার দ্বারা তদ্বিষয়ে তাহার স্মৃতির অনুমান হয়। কারণ, ঐ অন্নরসের স্মরণ ব্যতীত তদ্বিষয়ে অভিলাষ জন্মিতে পারে না। তদ্বিষয়ে অভিলাষ ব্যতীতও দন্তোদকসংলব্ধ হইতে পারে না। এখন ঐ স্থলে অন্নরসের স্মর্তা কে, ইহা বিচার করিয়া বুঝা আবশ্যক। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে রূপাদি বিষয়ের জ্ঞাতা আত্মা বলিলে উহাদিগকেই সেই সেই বিষয়ের স্মর্তা বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়-ব্যবস্থা থাকায়, কোন বহিরিন্দ্রিয়ই সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে না, সুতরাং স্মর্তাও হইতে পারে না। চক্ষু বা শ্রাণেন্দ্রিয়, রূপ বা গন্ধের অনুভব করিলেও তখন অন্নরসের স্মরণ করিতে পারে না। কারণ, চক্ষু বা শ্রাণেন্দ্রিয়, কখনও অন্নরসের অনুভব করে নাই, করিতেই পারে না। সুতরাং চক্ষু বা শ্রাণেন্দ্রিয়ের অন্নরসের স্মরণ হইতে না পারায়, উহাদিগের তদ্বিষয়ে অভিলাষ হইতে পারে না। চক্ষু বা শ্রাণেন্দ্রিয়, কোন অন্নফলের রূপ বা গন্ধের অনুভব করিলে, তখন রসনেন্দ্রিয় তাহার পূর্বাভূত অন্নরসের স্মরণ করিয়া তদ্বিষয়ে অভিলাষী হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ, রূপ বা গন্ধের সহিত সেই রসের সাহচর্য্য-জ্ঞানবশতঃই ঐ স্থলে রূপ বা গন্ধের অনুভব করিয়া রসের স্মরণ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়, রূপাদি সকল বিষয়ের অনুভব করিতে না পারায়, ঐ স্থলে রূপ, গন্ধ ও রসের সাহচর্য্য জ্ঞান করিতে পারে না। বাহার সাহচর্য্য জ্ঞান হইয়াছে, তাহারই পূর্বোক্ত স্থলে রূপ বা গন্ধের অনুভব করিয়া রসের স্মরণ হইতে পারে। মূলকথা, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে চেতন আত্মা বলিলে পূর্বোক্ত স্থলে অন্নফলাদির রূপ দর্শন বা গন্ধ গ্রহণের পরে রসনেন্দ্রিয়ের বিকার হইতে পারে না।

কিন্তু রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা এক আত্মা হইলে, ঐ এক আত্মাই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপাদি প্রত্যক্ষ করিয়া তাহারই পূর্বানুভূত অন্নরসের স্মরণ করিয়া, তদ্বিষয়ে অভিলাষী হইতে পারে। তাহার ফলে তখন তাহারই দত্তোদকসংলব্ধ হইতে পারে। এইরূপে দত্তোদকসংলব্ধরূপ রস-নেত্রিয়ের বিকার, তাহার কারণ অভিলাষের অনুমাপক হইয়া তদ্বারা তাহার কারণ অন্নরস-স্মরণের অনুমাপক হইয়া তদ্বারা ঐ স্মরণের কৰ্ত্তা ইন্দ্রিয় ভিন্ন ও সৰ্ব্বোদ্রিগ-বিষয়ের জ্ঞাতা—এক আত্মার অনুমাপক হয়। সুতরাং ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার রসনেত্রিয়ের ধৰ্ম্ম, উহা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার অনুমানে হেতু হয় না। উহা পূর্বোক্তরূপে একই আত্মার স্মৃতির অনুমাপক ব্যতিরেকী হেতু ॥১২॥

সূত্র । ন স্মৃতেঃ স্মৰ্তব্যবিষয়ত্বাৎ ॥১৩॥২১১॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ স্মৃতির দ্বারা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সিদ্ধি হয় না। কারণ, স্মরণীয় পদার্থই স্মৃতির বিষয় হয়। [অর্থাৎ যে পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, সেই স্মৰ্তব্য বিষয়-জ্ঞাতই স্মৃতির উৎপত্তি হয়। স্মরণের কৰ্ত্তা আত্মা স্মৃতির বিষয় না হওয়ায়, স্মৃতির দ্বারা তাহার সিদ্ধি হইতে পারে না]।

ভাষ্য । স্মৃতির্নাম ধর্ম্মো নিমিত্তাছুৎপদ্যাতে, তস্তাঃ স্মৰ্তব্যো বিষয়ঃ, তৎকৃত ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারো নাত্মকৃত ইতি ।

অনুবাদ : স্মৃতি নামক ধর্ম্ম, নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হয়, স্মরণীয় পদার্থই সেই স্মৃতির বিষয় ; ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার তৎকৃত, অর্থাৎ স্মৰ্তব্য বিষয় জ্ঞাত, আত্মকৃত (ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মজ্ঞাত) নহে।

টিপ্পন। মহর্ষি পূর্বসূত্রে ব্যতিরেকী হেতুর দ্বারা ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকারস্থলে স্মৃতির অনুমান করিয়া তদ্বারা যে ঐ স্মৃতির কৰ্ত্তা বা আশ্রয় সৰ্ব্বোদ্রিগবিষয়ের জ্ঞাতা আত্মার সিদ্ধি করিয়াছেন, ইহা এই পূর্বপক্ষসূত্রের দ্বারা অব্যক্ত হইয়াছে। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে,—স্মৃতি আত্মার সাধক হইতে পারে না। কারণ, স্মৃতির কারণ সংস্কার এবং স্মরণীয় বিষয়। ঐ দুইটি নিমিত্তবশতঃই স্মৃতি উৎপন্ন হয়। আত্মা স্মৃতির কারণও নহে, স্মৃতির বিষয়ও নহে। সুতরাং স্মৃতি তাহার কারণরূপেও আত্মার সাধন করিতে পারে না ; বিষয়-রূপেও আত্মার সাধন করিতে পারে না। অন্নরসের স্মরণে রসনেত্রিয়ের যে বিকার হইয়া থাকে, উহা ঐ স্থলে ঐ অন্নরসজ্ঞাত, উহা আত্মজ্ঞাত নহে। সুতরাং ঐ স্মৃতি ঐ স্থলে স্মৰ্তব্য বিষয় অন্নরসের সাধক হইতে পারে, উহা আত্মার সাধক হইতে পারে না ॥ ১৩ ॥

সূত্র । তদাত্ম-গুণত্বসম্ভাবাদপ্রতিষেধঃ ॥১৪॥২১২॥

অনুবাদ । (উত্তর) সেই স্মৃতির আত্মগুণত্ব থাকিলে সম্ভাববশতঃ অর্থাৎ স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই, তাহার সম্ভা থাকে, এজন্য (আত্মার) প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য । তস্মা আত্মগুণে সতি সত্ত্বাবাদপ্রতিষেধ আত্মনঃ । যদি স্মৃতিরাত্মগুণঃ ? এবং সতি স্মৃতিরূপপদ্যতে, নাস্মদৃষ্টমন্তঃ স্মরতীতি । ইন্দ্রিয়প্রত্যয় তু নানাকর্তৃকাণাং বিষয়গ্রহণানামপ্রতিসন্ধানাং, প্রতি-সন্ধানে বা বিষয়ব্যবস্থানুপপত্তিঃ । একস্ত চেতনোহনেকার্থদর্শী ভিন্ন-নিমিত্তঃ পূর্বদৃষ্টমর্থঃ স্মরতীতি একস্থানেকার্থদর্শিনো দর্শনপ্রতিসন্ধানাং । স্মৃতেরাত্মগুণে সতি সত্ত্বাবঃ, বিপর্যয়ে চানুপপত্তিঃ । স্মৃত্যাত্মনাঃ প্রাণভূতাং সর্বৈ ব্যবহারাঃ । আত্মানুদাহরণমাত্রমিন্দ্রিয়ান্তরবিকার ইতি ।

অনুবাদ । সেই স্মৃতির আত্মগুণ থাকিলে সত্ত্বাবশতঃ আত্মার প্রতিষেধ হয় না । বিশদার্থ এই যে, যদি স্মৃতি আত্মার গুণ হয়, এইরূপ হইলেই স্মৃতি উপপন্ন হয় (কারণ,) অস্তুর দৃষ্ট পদার্থ অণু ব্যক্তি স্মরণ করে না । ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে কিন্তু অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গই চেতন হইলে নানা-কর্তৃক বিষয়জ্ঞানগুলির অর্থাৎ বাদীর মতে চক্ষুরাদি নানা ইন্দ্রিয় যে সকল ভিন্ন ভিন্ন বিষয়জ্ঞানের কর্তা, সেই রূপাদিবিষয়জ্ঞানগুলির প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না ; প্রত্যভিজ্ঞা হইলেও বিষয়-ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বোক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-নিয়মের উপপত্তি হয় না । কিন্তু ভিন্ন-নিমিত্ত অর্থাৎ চক্ষুরাদি ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্তবিশিষ্ট অনেকার্থদর্শী এক চেতন পূর্বদৃষ্ট পদার্থকে স্মরণ করে, যেহেতু অনেকার্থদর্শী এক চেতনের দর্শনের প্রত্যভিজ্ঞা হয় । স্মৃতির আত্মগুণ থাকিলে সত্ত্বাব, কিন্তু বিপর্যয়ে অর্থাৎ আত্মগুণ না থাকিলে (স্মৃতির) অনুপপত্তি । প্রাণিবর্গের সমস্ত ব্যবহার স্মৃতিমূলক, (স্মৃতরাং) ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকাররূপ আত্মলিঙ্গ উদাহরণমাত্র [অর্থাৎ স্মৃতিমূলক অত্যাণু ব্যবহারের দ্বারাও এক আত্মার সিদ্ধি হয়, মহর্ষি যে ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার লিঙ্গ বা অনুমাপকরূপে ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকারের উল্লেখ করিয়াছেন, উহা একটা উদাহরণ বা প্রদর্শনমাত্র] ।

টীকণী । পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই হুক্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্মৃতি এক আত্মার গুণ হইলেই স্মৃতি হইতে পারে, নচেৎ স্মৃতিই হইতে পারে না । স্মৃতরাং সর্বোত্তম-বিষয়ের জ্ঞাতা ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার প্রতিষেধ করা যায় না, উহা অবশ্যস্বীকার্য্য । তাৎপর্য্য এই যে, স্মৃতি গুণপদার্থ, গুণপদার্থ নিরাশ্রয় হইতে পারে না । গুণবশতঃ স্মৃতির আশ্রয় বা আধার অবশ্যই আছে । কেবল অর্থব্য বিষয়কে স্মৃতির কারণ বা আধার বলা যায় না । কারণ, অতীত পদার্থেরও স্মৃতি হইয়া থাকে । তখন অতীত পদার্থের সত্তা না থাকায়, ঐ স্মৃতি নিরাশ্রয় হইয়া

পড়ে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকেও ঐ স্মৃতির আধার বলা যায় না। কারণ, ঐ ইন্দ্রিয়বর্গ সকল বিষয়ের অল্পভব করিতে না পারায়, সকল বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। চক্ষু বা শ্রোত্র ইন্দ্রিয়রূপ বা গন্ধের স্মরণ করিতে পারিলেও রসের স্মরণ করিতে পারে না। শরীরকেও ঐ স্মৃতির আধার বলা যায় না। কারণ, স্মৃতি শরীরের গুণ হইলে, রাসের স্মৃতি রাসের ত্রায় শ্রামও প্রত্যক্ষ করিতে পারিত। কারণ, শরীরের প্রত্যক্ষ গুণগুলি নিজের ত্রায় অপরেও প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে। পরন্তু, বালা-যৌবনাদি অবস্থান্তরে শরীরের ভেদ হওয়ায়, বাল-শরীরের দৃষ্ট বস্তু বৃদ্ধ-শরীর স্মরণ করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অপরে স্মরণ করিতে পারে না। কিন্তু বালাকালে দৃষ্টবস্তুর বৃদ্ধকালেও স্মরণ হইয়া থাকে। পূর্বপক্ষবাদী প্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের চৈতন্য স্বীকার করিয়া ঐ ইন্দ্রিয়রূপ নানা আত্মা স্বীকার করিলে, “যে আমি রূপ দেখিতেছি, সেই আমিই গন্ধ গ্রহণ করিতেছি; রস গ্রহণ করিতেছি” ইত্যাদিরূপে একই আত্মার ঐ সমস্ত বিষয়জ্ঞানের প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। কারণ, চক্ষুরাদি কোন ইন্দ্রিয়ই রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, স্মৃতি হইতে পারে না। স্মরণ ব্যতীতও প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে ঐ সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা বলিয়া পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি করিতে গেলে, ঐ ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-ব্যবস্থার অল্পপত্তি হয়। অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় রূপেরই গ্রাহক হয়, রসাদির গ্রাহক হয় না এবং রসেন্দ্রিয় রসেরই গ্রাহক হয়, রূপাদির গ্রাহক হয় না, এইরূপ যে বিষয়-নিয়ম আছে, উহা উপপন্ন হয় না, উহার অপলাপ করিতে হয়। সুতরাং বাহ্য সর্বেন্দ্রিয়গ্রাহ সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইয়া স্মৃতি হইতে পারে, এইরূপ এক চেতন অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সর্বত্রই স্মৃতির উপপত্তি হয়। ঐরূপ এক-চেতনকে স্মৃতির আধাররূপে স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ স্মৃতিকে ঐরূপ এক-চেতনের গুণ না বলিলে, স্মৃতির উপপত্তিই হয় না; স্মৃতির সম্ভাব বা অস্তিত্বই থাকে না। কারণ, আধার ব্যতীত গুণপদার্থের উৎপত্তি হয় না। সুতরাং স্মৃতি যখন সকলেরই স্বীকার্য্য, তখন ঐ স্মৃতি রূপ গুণের আধার এক চেতন দ্রব্য বা আত্মা সকলকেই মানিতে হইবে, উহার প্রতিষেধ করা হইবে না। মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা স্মৃতি আত্মার গুণ, আত্মা জ্ঞানবান্, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ বা নিগুণ নহে—এই ত্রায়দর্শনসিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। সূত্রে “তদাত্মগুণসম্ভাবাৎ” এইরূপ পাঠ প্রচলিত হইলেও ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা “তদাত্মগুণসম্ভাবাৎ” এইরূপ পাঠই তাঁহার সম্মত বুঝা যায়। “ত্রায়হুতীনিবন্ধে”ও “তদাত্মগুণসম্ভাবাৎ” এইরূপ পাঠই গৃহীত হইয়াছে। “ত্রায়হুতীবিবরণ”-কারণ ঐরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়াছেন।

ভাষ্য। অপরিসংখ্যানাচ্চ স্মৃতিবিষয়স্য’। অপরিসংখ্যায় চ স্মৃতিবিষয়মিদমুচ্যতে, “ন স্মৃতে: স্মৃর্তব্যবিষয়ত্বা”দিতি। যেয়ং

১। এই সন্দর্ভক বৃত্তিকার বিধানাৎ মহর্ষির সূত্র বলিয়া গ্রহণ করিলেও, অনেকের মতে উহা সূত্র নহে, উহা ভাষ্য, ইহাও দেখে লিখিয়াছেন। প্রাচীন বার্ত্তিককার উহাকে সূত্ররূপে গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করেন নাই। তাঁহার “শেখ ভাষ্যে” এই কথার দ্বারাও তাঁহার মতে এই সমস্ত সন্দর্ভই ভাষ্য—ইহা বুঝা হইতে পারে। “ত্রায়হুতী-

স্মৃতিরগৃহমাণেহর্থেইজ্ঞাসিষমহমমুমর্থমিতি, এতস্মা জ্ঞাতৃ-জ্ঞানবিশিষ্টঃ পূর্বজ্ঞাতোহর্থে বিষয়ো নার্থমাত্রং, জ্ঞাতবানহমমুমর্থং, অসাবর্থো ময়া জ্ঞাতঃ, অস্মিন্নর্থো মম জ্ঞানমভূদিতি । চতুর্বিধমেতদ্বাক্যং স্মৃতিবিষয়-জ্ঞাপকং সমানার্থম্ । সর্বত্র খলু জ্ঞাতা জ্ঞানং জ্ঞেয়ঞ্চ গৃহ্যতে । অথ প্রত্যক্ষেহর্থে বা স্মৃতিস্তয়া ত্রীণি জ্ঞানান্তেকস্মিন্নর্থো প্রতिसন্ধীয়ন্তে সমান-কর্তৃকাণি, ন নানাকর্তৃকাণি নাকর্তৃকাণি । কিং তর্হি ? এককর্তৃকাণি । অদ্রাক্ষমমুমর্থং যমেবৈতর্হি পশ্যামি অদ্রাক্ষমিতি দর্শনং দর্শনসংবিচ্চ, ন খল্বসংবিদিতে স্মে দর্শনে স্মাদেতদদ্রাক্ষমিতি । তে খল্বেতে স্মে জ্ঞানে । যমেবৈতর্হি পশ্যামীতি তৃতীয়ং জ্ঞানং, এবমেকোহর্থস্তিভিজ্ঞানৈ-ষুজ্যমানো নাকর্তৃকো ন নানাকর্তৃকঃ, কিং তর্হি ? এককর্তৃক ইতি । সৌহয়ং স্মৃতিবিষয়োহপরিসংখ্যায়মানো বিদ্যমানঃ প্রজ্ঞাতোহর্থঃ প্রতি-ষিধ্যতে, নাস্ত্যাত্মা স্মৃতেঃ স্মর্ভব্যবিষয়ত্বাদিতি । ন চেদং স্মৃতিমাত্রং স্মর্ভব্যমাত্রবিষয়ং বা, ইদং খলু জ্ঞানপ্রতিসন্ধানবৎ স্মৃতিপ্রতিসন্ধানং, একস্ম সর্ববিষয়ত্বাৎ । একোহয়ং জ্ঞাতা সর্ববিষয়ঃ স্মানি জ্ঞানানি প্রাপ্তমহতে, অমুমর্থং জ্ঞাস্যামি, অমুমর্থং বিজানামি, অমুমর্থমজ্ঞাসিষং, অমুমর্থং জিজ্ঞাসমানশ্চিরমজ্ঞাত্বাহ্যবশ্যত্যাঙ্গাসিষমিতি । এবং স্মৃতিমপি ত্রিকালবিশিষ্টাঃ স্মস্মূর্ধাবিশিষ্টাঞ্চ প্রতিসন্ধতে ।

সংস্কারসমুত্তিমায়ে তু সত্ত্ব উৎপদ্যোৎপদ্য সংস্কারান্তিরোভবন্তি, স নাহ্যেবোহপি সংস্কারো যন্ত্রিকালবিশিষ্টং জ্ঞানং স্মৃতিঞ্চানুভবেৎ । ন চানুভবমন্তরেণ জ্ঞানস্ম স্মৃতেশ্চ প্রতিসন্ধানমহং মমেতি চোৎপদ্যতে দেহান্তরবৎ । অতোহনুমীয়তে, অস্ত্যেকঃ সর্ববিষয়ঃ প্রতিদেহং স্বজ্ঞানপ্রবন্ধং স্মৃতিপ্রবন্ধঞ্চ প্রতিসন্ধতে ইতি, যস্ম দেহান্তরেষু বৃন্তে-রভাবান্ন প্রতিসন্ধানং ভবতীতি ।

অনুবাদ । স্মৃতির বিষয়ের অপরিসংখ্যানবশতঃই অর্থাৎ সম্পূর্ণরূপে জ্ঞানের অভাববশতঃই (পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে) । বিশদার্থ এই যে, স্মৃতির

বিষয়কে পরিসংখ্যা না করিয়াই অর্থাৎ কোন কোন পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, ইহা সম্পূর্ণরূপে না বুঝিয়াই, “ন স্মৃতেঃ স্মরণ্যবিষয়ত্বাৎ” এই কথা বলা হইতেছে। অগত্যা-মাণ পদার্থে অর্থাৎ পূর্বজ্ঞাত অপ্রত্যক্ষ পদার্থবিষয়ে (১) “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম” এইরূপ এই যে স্মৃতি জন্মে, ইহার (ঐ স্মৃতির) জ্ঞাতা ও জ্ঞান-বিশিষ্ট পূর্বজ্ঞাত পদার্থ অর্থাৎ জ্ঞাতা, জ্ঞান, ও পূর্বজ্ঞাত সেই পদার্থ, এই তিনটিই বিষয়, অর্থ মাত্র অর্থাৎ কেবল সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থটিই (ঐ স্মৃতির) বিষয় নহে। (২) “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছি”, (৩) “এই পদার্থ আমা কর্তৃক জ্ঞাত হইয়াছে”, (৪) “এই পদার্থ বিষয়ে আমার জ্ঞান হইয়াছিল,”—স্মৃতির বিষয়ের বোধক এই চতুর্বিধ বাক্য সমানার্থ। যেহেতু সর্বত্র অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার চতুর্বিধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় গৃহীত হয়।

এবং প্রত্যক্ষপদার্থবিষয়ে যে স্মৃতি জন্মে, তদ্বারা একপদার্থে এককর্তৃক তিনটি জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞাত হয়, (ঐ তিনটি জ্ঞান) নানাকর্তৃক নহে, এককর্তৃক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) এককর্তৃক, (উদাহরণ দ্বারা ইহা বুঝাইতেছেন) “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি।” “দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞানে (১) দর্শন ও (২) দর্শনের জ্ঞান, (বিষয় হয়) যে হেতু স্বকীয় দর্শন অজ্ঞাত হইলে, “দেখিয়াছিলাম”—এইরূপ জ্ঞান হয় না। সেই এই দুইটি জ্ঞান : [অর্থাৎ “দেখিয়া-ছিলাম” এইরূপে যে স্মৃতি জন্মে, তাহাতে সেই অতীত দর্শনরূপ জ্ঞান, এবং সেই দর্শনের মানসপ্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান, এই দুইটি জ্ঞান বিষয় হয়]; “যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি”—ইহা তৃতীয় জ্ঞান। এইরূপ তিনটি জ্ঞানের দ্বারা যুজ্যমান একটি পদার্থ অর্থাৎ ঐ জ্ঞানত্রয়বিষয়ক একটি স্মৃতি বা প্রত্যভিজ্ঞা পদার্থ এককর্তৃক নহে, নানাকর্তৃক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) এককর্তৃক। স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত সেই এই বিজ্ঞমান পদার্থ (আত্মা) অপরিসংখ্যায়মান হওয়ায়, অর্থাৎ স্মৃতির বিষয়রূপে জ্ঞায়মান না হওয়ায়, “স্মৃতির স্মরণ্য বিষয়ত্ববশতঃ আত্মা নাই” এই বাক্যের দ্বারা প্রতিষিদ্ধ হইতেছে (অর্থাৎ অসম্ভব হইতে স্মরণকাল পর্য্যন্ত বিজ্ঞমান যে আত্মা স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত বা যথার্থরূপে জ্ঞাত হয়, তাহাকে স্মৃতির বিষয় বলিয়া না বুঝিয়াই পূর্বপক্ষবাদী সিদ্ধান্তের যুক্তি অস্বীকার করিয়া, “আত্মা নাই” বলিয়াছেন) এবং ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার জ্ঞান স্মৃতিমাত্র নহে, অথবা স্মরণীয় পদার্থমাত্র বিষয়কও নহে, যেহেতু ইহা জ্ঞানের প্রতিসন্ধানের স্মার্য স্মৃতিরও প্রতিসন্ধান। কারণ, একের সর্ববিষয়ক আছে। বিশদার্থ এই যে, সর্ববিষয় অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই বাহার জ্ঞেয়,

এমন এই এক জ্ঞাতা, স্বকীয় জ্ঞানসমূহকে প্রতিসন্ধান করে, (যথা) “এই পদার্থকে জানিব,” “এই পদার্থকে জানিতেছি,” “এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”—এই পদার্থকে জিজ্ঞাসাকরতঃ বহুক্ষণ পর্য্যন্ত অজ্ঞানের পরে “জানিয়াছিলাম” এইরূপ নিশ্চয় করে। এইরূপে কালত্রয়বিশিষ্ট ও স্মরণেচ্ছাবিশিষ্ট স্মৃতিকেও প্রতিসন্ধান করে।

“সম্ব” অর্থাৎ আত্মা বা জ্ঞাতা সংস্কারসম্পত্তি মাত্র হইলে কিন্তু সংস্কারগুলি উৎপন্ন হইয়া উৎপন্ন হইয়া তিরোভূত হয়, সেই একটিও সংস্কার নাই, যে সংস্কার কালত্রয়-বিশিষ্ট জ্ঞান ও কালত্রয়বিশিষ্ট স্মৃতিকে অনুভব করিতে পারে। অনুভব ব্যতীতও জ্ঞান এবং স্মৃতির প্রতিসন্ধান এবং “আমি”, “আমার” এইরূপ প্রতিসন্ধান উৎপন্ন হয় না, যেমন দেহান্তরে (ঐরূপ প্রতিসন্ধান উৎপন্ন হয় না)। অতএব অনুমিত হয়, প্রতিশরীরে “সর্ববিষয়” অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই বাহার জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন এক (জ্ঞাতা) আছে, বাহা স্বকীয় জ্ঞানসমূহ ও স্মৃতিসমূহকে প্রতি-সন্ধান করে, বাহার দেহান্তরসমূহে অর্থাৎ পরকীয় দেহে বৃত্তির (বর্তমানতার) অভাব-বশতঃ প্রতিসন্ধান হয় না।

টিপ্পনী। কেবল স্মরণীয় পদার্থই স্মৃতির বিষয় হওয়ার, আত্মা স্মৃতির বিষয় হয় না, স্মৃতরাং স্মৃতির দ্বারা আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে না, এই পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন যে, স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই স্মৃতির উপপত্তি হয়। আত্মাই স্মৃতির কর্তা, স্মৃতরাং আত্মা না থাকিলে স্মৃতির উপপত্তিই হয় না। ভাব্যকার মহর্ষির উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজে স্বতন্ত্রভাবে পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের মূল খণ্ডন করিয়া, উহা নিরস্ত করিয়াছেন। স্মৃতি স্মরণীয় পদার্থবিষয়কই হয়, আত্মাবিষয়ক হয় না, (আত্মা স্মরণীয় বিষয় না হওয়ার, তাহাকে স্মৃতির বিষয় বলা যায় না,) পূর্বপক্ষবাদীর এইরূপ অবধারণই পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের মূল। তাই ভাব্যকার বলিয়াছেন যে, স্মৃতির বিষয়কে পরিসংখ্যা না করিয়াই পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে। কোন কোন স্থলে আত্মাও স্মৃতির বিষয় হওয়ার, স্মৃতি কেবল স্মরণীয় পদার্থবিষয়কই হয়, এইরূপ অবধারণ করা যায় না। ভাব্যকার ইহা বুঝাইতে প্রথমে অগৃহ্যমান পদার্থ, অর্থাৎ বাহা পূর্বে জ্ঞাত হইয়াছিল, কিন্তু তৎকালে অজ্ঞাত হইতেছে না, এইরূপ পদার্থবিষয়ে “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”—এইরূপ স্মৃতির উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে—জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়, এই তিনটিই উহার বিষয়, কেবল জ্ঞেয় অর্থাৎ পূর্বজ্ঞাত সেই পদার্থ-মাত্রই ঐ স্মৃতির বিষয় নহে। “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”, এইরূপে আত্মা সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থ এবং সেই অতীত জ্ঞান এবং সেই অতীত জ্ঞানের কর্তা আত্মা, এই তিনটিকেই স্মরণ করে, ইহা স্মৃতির বিষয়বোধক পূর্বোক্ত বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। ভাব্যকার পরে পূর্বোক্তরূপ স্মৃতির বিষয়বোধক আরও তিনটি বাক্যের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, এই চতুর্বিধ বাক্য সমানার্থ। কারণ, পূর্বোক্ত প্রকার চতুর্বিধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয় প্রকাশিত হইয়া থাকে।

ঐ চতুর্বিধ স্মৃতিরই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয়ের প্রকাশক সমান। ফলকথা, কোন পদার্থের জ্ঞান হইলে পরক্ষণে ঐ জ্ঞানের যে মানসপ্রত্যক্ষ (অনুভবস্বরূপ) হয়, তাহাতে ঐ জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা (আত্মা) বিষয় হওয়ার, সেই মানসপ্রত্যক্ষ জ্ঞান সংস্কারও ঐ তিন বিষয়েই জন্মিয়া থাকে। সুতরাং ঐ সংস্কার জ্ঞান পূর্বোক্তরূপ চতুর্বিধ স্মৃতিতেও ঐ জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা এই তিনটিই বিষয় হইয়া থাকে, কেবল সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থ বা জ্ঞেয় মাত্রই উহাতে বিষয় হয় না। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্মৃতিতে জ্ঞাতা আত্মাও বিষয় হওয়ার, স্মৃতির বিষয়রূপেও আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ নির্মূল।

ভাষ্যকার পরে প্রত্যক্ষপদার্থবিষয়ে স্মৃতিবিশেষ প্রদর্শন করিয়া তদ্বারাও এক আত্মার সাধন করিয়া পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ নিরাস্ত করিয়াছেন। কোন পদার্থকে পূর্বে দেখিয়া আবার দেখিলে, তখন “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, বাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি”—এইরূপ যে জ্ঞান জন্মে, ইহাতে সেই পদার্থের বর্তমান দর্শনের স্থায় তাহার অতীত দর্শন এবং ঐ দর্শনের মানস-প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান, বাহা পূর্বে জন্মিয়াছিল, তাহাও বিষয় হইয়া থাকে। দর্শনরূপ জ্ঞানের জ্ঞান না হইলে, “দেখিয়াছিলাম”—এইরূপ জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং “দেখিয়াছিলাম” এই অংশে দর্শন ও তাহার জ্ঞান এই দুইটি জ্ঞানই বিষয় হয়, ইহা স্বীকার্য। “বাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি” এইরূপে যে তৃতীয় জ্ঞান জন্মে, তাহা এবং পূর্বোক্ত অতীত জ্ঞানদ্বয়, এই তিনটি জ্ঞান এককর্তৃক। অর্থাৎ যে ব্যক্তি সেই পদার্থকে পূর্বে দর্শন করিয়াছিল এবং সেই দর্শনের মানসপ্রত্যক্ষ করিয়াছিল, সেই ব্যক্তিই আবার ঐ পদার্থকে দেখিতেছে, ইহা পূর্বোক্তরূপ অনুভববলেই বুঝিতে পারা যায়। পরন্তু পূর্বোক্ত তিনটি জ্ঞানের মানস অনুভবজ্ঞান সংস্কারবশতঃ উহার স্মরণ হওয়ার, তদ্বারা ঐ জ্ঞানত্রয়ের মানস প্রতিসন্ধান হইয়া থাকে, এবং ঐ স্মরণেরও মানস অনুভব জ্ঞান সংস্কারবশতঃ মানসপ্রতিসন্ধান হইয়া থাকে। “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, বাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি” এইরূপে যেমন ঐসকল জ্ঞানের স্মরণ হয়, তদ্রূপ ঐ সমস্ত জ্ঞান ও স্মরণের প্রতিসন্ধান বা মানসপ্রত্যভিজ্ঞাও হইয়া থাকে। একই জ্ঞাতা নিজের ত্রিকালীন জ্ঞানসমূহ ও ত্রিকালীন স্মৃতিসমূহকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে, এবং সেই স্মৃতি ও প্রত্যভিজ্ঞার ঐ জ্ঞাতা বা আত্মাও বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং উহাও কেবল স্বর্ভব্যমাত্র বিষয়ক নহে। পূর্বোক্তরূপে আত্মাও যে স্মৃতির বিষয় হয়, ইহা দ্বা বুঝিয়াই পূর্বপক্ষবাদী স্মৃতিকে স্বর্ভব্যমাত্র বিষয়ক বলিয়া আত্মা নাই এই কথা বলিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্বোক্তরূপ স্মৃতি এবং প্রত্যভিজ্ঞার আত্মাও বিষয় হওয়ার, পূর্বপক্ষবাদী ঐ কথা বলিতেই পারেন না। পূর্বোক্তরূপ ত্রিকালীন জ্ঞানত্রয় এবং স্মরণের অনুভব ব্যতীত তাহার প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। সুতরাং ঐসমস্ত জ্ঞান ও স্মরণ এবং উহাদিগের মানস অনুভব ও তদ্ব্যবস্থা উহাদিগের স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞা করিতে সমর্থ এক আত্মা প্রতি শরীরে স্বীকার্য। একই পদার্থ পুনঃপুনঃ দর্শন হইলে এবং সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইলেই পূর্বোক্ত স্মরণাদি জ্ঞানের উপপত্তি হইতে পারে। পরন্তু পূর্বজ্ঞাত কোন পদার্থকে পুনর্বার জানিতে ইচ্ছা করতঃ জ্ঞাতা বহুক্ষণ উহা না

বুঝিয়াও, অর্থাৎ বিশেষেও ঐ পদার্থকে “জানিয়াছিলাম” এইরূপে স্মরণ করে এবং স্মরণের ইচ্ছা করিয়া বিলম্বে স্মরণ করিলেও পরে ঐ আত্মাই ঐ স্মরণেচ্ছা এবং সেই স্মরণ জ্ঞানকেও প্রতি-
সন্ধান করে। সুতরাং আত্মা যে পূর্বাপরকালস্থায়ী একই পদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ, আত্মা
অস্থায়ী বা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ হইলে একের অনুভূত বিষয়ে অস্তরের স্মরণ অসম্ভব হওয়ায়, পূর্বোক্ত-
রূপ প্রতীতিসন্ধান ভ্রমিতে পারে না।

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, “সব” অর্থাৎ আত্মা সংস্কারসমুত্তিমাত্র হইলে প্রতিক্ষণে
ঐ সংস্কারের উৎপত্তি এবং পরক্ষণেই উহার বিনাশ হওয়ায়, কোন সংস্কারই পূর্বোক্ত ত্রিকালীন
জ্ঞান ও স্মরণের অনুভব করিতে পারে না। অনুভব ব্যতীত ও ঐ জ্ঞান ও স্মরণের প্রতীতিসন্ধান
হইতে পারে না। যেমন, একদেহগত সংস্কার অপরদেহে অপর সংস্কার কর্তৃক অনুভূত বিষয়ের
স্মরণ করিতে পারে না, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ও স্বীকার করেন, তদ্রূপ এক দেহেও এক সংস্কার তাহার
পূর্বজাত অপর সংস্কার কর্তৃক অনুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে না, ইহাও তাঁহাদিগের
স্বীকার্য। কারণ, একের অনুভূত বিষয় অপরে স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসম্মত। কিন্তু
বস্তুমাত্রের ক্ষণিকস্থাবরী সমস্ত বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতেই এমন একটিও সংস্কার নাই, যাহা পূর্বাপর-
কালস্থায়ী হইয়া পূর্বাণুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে। সুতরাং বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসমুত্তি
অর্থাৎ প্রতিক্ষণে পূর্বক্ষণোৎপন্ন সংস্কারের নাশ এবং তজ্জাতীয় অপর সংস্কারের উৎপত্তি, এইরূপে
ক্ষণিক সংস্কারের যে প্রবাহ চলিতেছে, তাহা আত্মা নহে। ভাষ্যকার “সংস্কারসমুত্তিমাত্রে”
এই স্থলে—“মাত্র” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসমুত্তির অন্তর্গত
প্রত্যেক সংস্কার হইতে ভিন্ন “সংস্কারসমুত্তি” বলিয়া কোন পদার্থ নাই। কারণ, ঐ সমুত্তি
ঐ সমস্ত ক্ষণিক সংস্কার হইতে অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত স্থায়ী আত্মাই স্বীকৃত হইবে।
সুতরাং বৌদ্ধ-সম্প্রদায় তাহা বলিতে পারিবেন না। ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ে বৌদ্ধসম্মত
বিজ্ঞানাত্মবাদ খণ্ডন করিতেও “বুদ্ধিভেদমাত্রে” এই বাক্যে “মাত্র” শব্দের প্রয়োগ করিয়া পূর্বোক্ত
তাৎপর্যেরই সূচনা করিয়াছেন এবং বৌদ্ধমতে স্মরণাদির অনুপপত্তি বুঝাইয়াছেন। (১ম খণ্ড,
১৬২ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। এখানে বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসমুত্তিও যে আত্মা হইতে পারে না, অর্থাৎ
যে যুক্তিতে ক্ষণিক বিজ্ঞানসমুত্তান আত্মা হইতে পারে না, সেই-যুক্তিতে ক্ষণিক সংস্কারসমুত্তানও
আত্মা হইতে পারে না, ইহাও শেষে সমর্থন করিয়াছেন। কেহ বলেন যে, ভাষ্যকার এখানে
বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানকেই “সংস্কার” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু তাহা হইলে ভাষ্যকার
“সংস্কার” শব্দের প্রয়োগ কেন করিবেন, ইহা বলা আবশ্যিক। ভাষ্যকার অত্র প্রকৃত বস্তু
নাই। বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মধ্যে কেহ কেহ বিজ্ঞানসমুত্তির জ্ঞান সংস্কারসমুত্তিকেও আত্মা
বলিতেন, ইহাও ভাষ্যকারের কথার দ্বারা এখানে বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকার প্রসঙ্গতঃ
এখানে ঐ মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন ॥ ১৪ ॥

সূত্র । নাত্মপ্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবাৎ ॥

॥১৫॥২১৩॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে । যেহেতু, আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির অর্থাৎ দেহাদি ভিন্ন আত্মার প্রতিপাদক পূর্বোক্ত সমস্ত হেতুরই মনে সম্ভব আছে ।

ভাষ্য । ন দেহাদি-সংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা । কস্মাৎ ? “আত্ম-প্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবাৎ ।” “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা”-দিত্যেবমাদীনাং আত্মপ্রতিপাদকানাং হেতুনাং মনসি সম্ভবো যতঃ, মনো হি সর্ববিষয়মিতি । তস্মান্ন শরীরেন্দ্রিয়মনোবুদ্ধিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মেতি ।

অনুবাদ । আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু, আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে । (বিশদার্থ)—যেহেতু “দর্শন ও স্পর্শন অর্থাৎ চক্ষু ও ভ্রগিল্লিয় দ্বারা এক পদার্থের জ্ঞানবশতঃ” ইত্যাদি প্রকার (পূর্বোক্ত) আত্মপ্রতিপাদক হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে । কারণ, মন সর্ব বিষয়, অর্থাৎ সিদ্ধান্তবাদীর মতে আত্মার জ্ঞায় সমস্ত পদার্থ মনেরও বিষয় হইয়া থাকে । অতএব আত্মা—শরীর, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে ।

টীপ্পনী । নহি পূর্বোক্ত তিনটি প্রকরণের দ্বারা আত্মা—দেহ ও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, এখন মন আত্মা নহে ; আত্মা মন হইতে পৃথক্ পদার্থ, ইহা প্রতিপন্ন করিতে এই প্রকরণের আরম্ভে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, প্রথম হইতে আত্মার সাধক যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, মনে তাহার সম্ভব হওয়ার, মন আত্মা হইতে পারে । কারণ, রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞানেই মনের নিমিত্ততা স্বীকৃত হওয়ার, মন সর্ববিষয়, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের জ্ঞায় মনের বিষয়নিয়ম নাই । সুতরাং চক্ষু ও ভ্রগিল্লিয়ের দ্বারা মন এক বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে । দ্বৈতমতসিদ্ধান্তে মন নিত্য, সুতরাং অন্তর্ভব হইতে গুরুত্ববান পর্য্যন্ত মনের সমস্ত কোনরূপ বাধা সম্ভব না হওয়ার, মনের আত্মত্বপক্ষে স্মরণ বা প্রত্যভিজ্ঞার কোনরূপ অনুপপত্তি নাই । মূলকথা, দেহাত্মবাদে ও ইন্দ্রিয়াত্মবাদে যে সকল অনুপপত্তি হয়, মনকে আত্মা বলিলে, তাহা কিছুই হয় না । যে সকল হেতুবলে আত্মা দেহ ও বহির্বিজ্ঞেয় হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়াছে, মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলেও ঐ সকল হেতুর উপপত্তি হয় । সুতরাং মন হইতে পৃথক্ আত্মা স্বীকার করা অনাবশ্যক ও অব্যক্ত ।

ভাষ্যকার প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাত মাত্র, এই মতের খণ্ডন করিতে ঐ পূর্বপক্ষেরই

অবতারণা করিয়া, মহাবীর সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করায়, এখানেও ঐ পূর্বপক্ষেরই অনুবর্তন করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহও স্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভেদ ও বিনাশবশতঃ উহার কোন স্থলে স্রাণাদি করিতে না পারিলেও, উহার অন্তর্গত মনের নিত্যত্ব ও সর্ববিষয়ত্ব থাকায়, তাহাতে কোন কাণ্ডেই স্রাণাদির অনুপপত্তি হইবে না। স্রতরাং কেবল দেহ বা কেবল বহিরিন্দ্রিয়, আত্মা হইতে না পারিলেও দেহ, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত আত্মা হইতে পারে। আত্মার সাধক পূর্বোক্ত হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায় এবং ঐ দেহাদি-সংঘাতের মধ্যে মনও থাকায়, আত্মা দেহ, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না। ইহাই ভাষ্যকারের পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যার চরম তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে ॥ ১৫ ॥

সূত্র । জ্ঞাতুজ্ঞানসাধনোপপত্তেঃ সংজ্ঞাভেদমাত্রম্ ॥

॥১৬॥২১৪॥

অনুবাদ । (উত্তর)—জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনের উপপত্তি থাকায়, নামভেদ মাত্র । [অর্থাৎ জ্ঞাতা ও তাহার জ্ঞানের সাধন—এই উভয়ই যখন স্বীকার্য্য, তখন জ্ঞাতাকে “মন” এই নামে অভিহিত করিলে, কেবল নামভেদই হয়, তাহাতে জ্ঞানের সাধন হইতে ভিন্ন জ্ঞাতার অপলাপ হয় না ।]

ভাষ্য । জ্ঞাতুঃ খলু জ্ঞানসাধনান্যুপপদ্যন্তে, চক্ষুশ্চ পশ্চতি, স্রাণেন জিজ্ঞ্রতি, স্পর্শেন স্পর্শতি, এবং মন্তুঃ সর্ববিষয়শ্চ মতিসাধনমন্তুঃকরণ-ভূতং সর্ববিষয়ং বিদ্যতে যেনায়ং মন্তত ইতি । এবং সতি জ্ঞাতর্য্যাস্র-সংজ্ঞা ন মুচ্যতে, মনঃসংজ্ঞাহভ্যানুজ্ঞায়তে । মনসি চ মনঃসংজ্ঞা ন মুচ্যতে মতিসাধনস্তভ্যানুজ্ঞায়তে । তদিদং সংজ্ঞাভেদমাত্রং নার্হে বিবাদ ইতি । প্রত্যাখ্যানে বা সর্বেন্দ্রিয়বিলোপপ্রসঙ্গঃ । অথ মন্তুঃ সর্ববিষয়শ্চ মতিসাধনং সর্ববিষয়ং প্রত্যাখ্যায়তে নাস্তীতি, এবং রূপাদি-বিষয়গ্রহণসাধনাত্তপি ন সন্তীতি সর্বেন্দ্রিয়বিলোপঃ প্রসঙ্গ্যত ইতি ।

অনুবাদ । যেহেতু জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনগুলি উপপন্ন হয়, (যেমন) “চক্ষুর দ্বারা দেখিতেছে”, “স্রাণের দ্বারা স্রাণ করিতেছে”, “হৃগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ করিতেছে”—এইরূপ “সর্ববিষয়” অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই বাহার জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন মন্তার—(মননকর্তার) অন্তঃকরণরূপ সর্ববিষয় মতিসাধন (মননের করণ) আছে, যদ্বারা এই মন্তা মনন করে । এইরূপ হইলে, অর্থাৎ মন্তার মননের সাধনরূপে

মনকে স্বীকার করিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা বলিলে, জ্ঞাতাতে আত্মসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে, মনেও মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, কিন্তু মতির সাধন স্বীকৃত হইতেছে। সেই ইহা নামভেদ মাত্র, পদার্থে বিবাদ নহে। প্রত্যাখ্যান করিলেও সর্ববস্তুর বিলোপাপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, যদি সর্ববিষয় মস্তার সর্ববিষয় মতিসাধন, “নাই” বলিয়া প্রত্যাখ্যাত হয়—এইরূপ হইলে রূপাদি বিষয়-জ্ঞানের সাধনগুলিও অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গও নাই—সুতরাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের বিলোপ প্রসক্ত হয়।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতা হইতে ভিন্ন তাহার জ্ঞানের সাধন উপপন্ন হওয়ায়, অর্থাৎ প্রমাণদিক হওয়ায়, মনকে জ্ঞাতা বা আত্মা বলিলে কেবল নামভেদ মাত্রই হয়, পদার্থের ভেদ হয় না। মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, সর্ববাদিসম্মত জ্ঞাতার সমস্ত জ্ঞানেরই সাধন বা করণ অবশ্য স্বীকার্য। জ্ঞাতার রূপ-জ্ঞানের সাধন চক্ষুঃ, রস-জ্ঞানের সাধন রসনা ইত্যাদি প্রকারে রূপাদি জ্ঞানের সাধনরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বীকার করা হইয়াছে। রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ বেরূপ স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ স্থাদি জ্ঞানের ও স্মরণরূপ জ্ঞানের কোন সাধন বা করণও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। করণ ব্যতীত স্থাদি জ্ঞান ও স্মরণ সম্পন্ন হইলে, রূপাদি জ্ঞানও করণ ব্যতীত সম্পন্ন হইতে পারে। তাহা হইলে সমস্ত ইন্দ্রিয়েরই বিলোপ বা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ নিরর্থক হইয়া পড়ে। বস্তুতঃ করণ ব্যতীত রূপাদি জ্ঞান জন্মিতে পারে না বলিয়াই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং স্থাদি জ্ঞান ও স্মরণের সাধনরূপে জ্ঞাতার কোন একটি অন্তঃকরণ বা অন্তরিস্থ অবশ্য স্বীকার্য। উহারই নাম মন। ভাষ্যকার উহাকে “মতিসাধন” বলিয়াছেন। তাৎপর্যটাকাহার ঐ “মতি” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন,—স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞান। শেষে বলিয়াছেন যে, যদিও স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞান সংস্কারাদি কারণবিশেষ-জন্তই হইয়া থাকে, তথাপি জন্তজ্ঞানত্ববশতঃ রূপাদি জ্ঞানের জ্ঞান উহা অবশ্য কোন ইন্দ্রিয়জন্তই হইবে। কারণ, জন্ত জ্ঞানমাত্রই কোন ইন্দ্রিয়জন্ত, ইহা রূপাদি জ্ঞান দৃষ্টান্তে সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের কারণরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ‘মন’ নামে একটি অন্তরিস্থ অবশ্য স্বীকার্য। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায়, ঐ সকল জ্ঞানকে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়জন্ত বলা বাইতে পারে না। বস্তুতঃ পূর্বোক্ত স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের অন্তর্গত স্মৃতিস্থাদির প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞানেই মনঃসাক্ষাৎ সাধন বা করণ। যে কোনরূপেই হউক, স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানরূপ “মতি”মাত্রেরই সাধনরূপে কোন অন্তরিস্থ আবশ্যক। উহা ঐ মতির সাধন বলিয়া, উহার নাম “মনঃ”। ঐ মনের দ্বারা তত্ত্বের জ্ঞাতা ঐ মতি বা মনন করিলে, তখন ঐ জ্ঞাতারই নাম “মস্তা”। রূপাদি জ্ঞানকালে যেমন জ্ঞাতা ও ঐ রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি পৃথকভাবে স্বীকার করা হইয়াছে; এইরূপ ঐ মতির কর্তা, মস্তা

তাহার এই মতিসাধন অন্তরিক্রিয় পৃথকভাবে স্বীকার করিতে হইবে । তাহা হইলে মস্তা ও মতিসাধন—এই পদার্থদ্বয় স্বীকৃত হওয়ার, কেবল নাম নাহেই বিবাদ হইতেছে, পদার্থে কোন বিবাদ থাকিতেছে না । কারণ জ্ঞাতা বা মস্তা পদার্থ স্বীকার করিয়া, তাহাকে “আত্মা” না বলিয়া “মন” এই নামে অভিহিত করা হইতেছে, এবং মতির সাধন পৃথকভাবে স্বীকার করিয়া তাহাকে “মন” না বলিয়া অল্প কোন নামে অভিহিত করা হইতেছে । কিন্তু মস্তা ও মতির সাধন এই দুইটি পদার্থ স্বীকার করিয়া তাহাকে যে কোন নামে অভিহিত করিলে তাহাতে মূল সিদ্ধান্তের কোন হানি হয় না, পদার্থে বিবাদ না থাকিলে নামভেদমাত্রে কোন বিবাদ নাই । মূলকথা, মন মতিসাধন অন্তরিক্রিয়রূপেই সিদ্ধ হওয়ার, উহা জ্ঞাতা বা মস্তা হইতে পারে না । জ্ঞাতা বা মস্তা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্থ ॥ ৬ ॥

সূত্র । নিয়মশ্চ নিরনুমানঃ ॥ ১৭॥২১৫॥

অনুবাদ । নিয়ম ও নিরনুমান, [অর্থাৎ জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধন আছে, কিন্তু সূত্রাদি প্রত্যক্ষের সাধন নাই । এইরূপ নিয়ম নিষৃত্তিক বা নিশ্চয়মাণ ।]

ভাষ্য । যোহয়ং নিয়ম ইষ্যতে রূপাদিগ্রহণসাধনানুশাস্য সন্তি, মতিসাধনং সর্ববিষয়ং নাস্তীতি । অয়ং নিয়মো নিরনুমানো নাত্রানুমানমন্তি, যেন নিয়মং প্রতিপদ্যামহ ইতি । রূপাদিভ্যশ্চ বিষয়ান্তরং সুখাদয়স্তদুপলকৌ করণান্তরসম্ভাবঃ । যথা, চক্ষুশা গন্ধো ন গৃহত ইতি, করণান্তরং স্রাণং, এবং চক্ষুঃস্রাণাভ্যাং রসো ন গৃহত ইতি করণান্তরং রসনং, এবং শেষেষ্মপি, তথা চক্ষুরাদিভিঃ সুখাদয়ো ন গৃহন্ত ইতি করণান্তরেণ ভবিতব্যং, তচ্চ জ্ঞানার্যোগপদ্যালিঙ্গম্ । যচ্চ সুখাদ্যুপলকৌ করণং, তচ্চ জ্ঞানার্যোগপদ্যালিঙ্গং, তস্যেন্দ্রিয়মিন্দ্রিয়ং প্রতি সন্নিধেয়সন্নিধেশ্চ ন যুগপজ্জ্ঞানানুৎপাদ্যন্ত ইতি, তত্র যদুক্ত-
“মাজ্জপ্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবা”দিতি তদযুক্তম্ ।

অনুবাদ । এই জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধনগুলি (চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ) আছে, সর্ববিষয় মতিসাধন নাই, এই যে নিয়ম স্বীকৃত হইতেছে, এই নিয়ম নিরনুমান, (অর্থাৎ) এই নিয়মে অনুমান (প্রমাণ) নাই, যৎপ্রযুক্ত নিয়ম স্বীকার করিব । পরন্তু, সূত্রাদি, রূপাদি হইতে ভিন্ন বিষয়, সেই সূত্রাদির উপলব্ধি বিষয়ে করণান্তর আছে । যেমন চক্ষুর দ্বারা গন্ধ গৃহীত হয় না, এক্ষণ করণান্তর স্রাণ । এইরূপ

চক্ষুঃ ও শ্রাণের দ্বারা রস গৃহীত হয় না, এজন্ত করণান্তর রসনা। এইরূপ শেখগুলি অর্থাৎ অবশিষ্ট ইন্দ্রিয়গুলিতেও বুঝিবে। সেইরূপ চক্ষুরাদির দ্বারা সুখাদি গৃহীত হয় না, এজন্ত করণান্তর থাকিবে, পরন্তু তাহা জ্ঞানের অযোগপত্তালিঙ্গ। বিশদার্থ এই যে, বাহ্যই সুখাদির উপলব্ধিতে করণ, তাহাই জ্ঞানের অযোগপত্তালিঙ্গ, অর্থাৎ যুগপৎ নানা জাতীয় নানা প্রত্যক্ষ না হওয়াই তাহার লিঙ্গ বা সাধক, তাহার কোন এক ইন্দ্রিয়ে সম্মিষি (সংযোগ) ও অগ্ন ইন্দ্রিয়ে অসম্মিষিবশতঃ একই সময়ে জ্ঞান (নানা প্রত্যক্ষ) উৎপন্ন হয় না। তাহা হইলে অর্থাৎ সুখাদি প্রত্যক্ষের সাধনরূপে অতিরিক্ত অন্তরিন্দ্রিয় বা মন সিদ্ধ হইলে “আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায়”—(মনই আত্মা) এই বাহ্য বলা হইয়াছে, তাহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, জ্ঞাতার রূপাদি বাহ্য বিষয়জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু মতির সাধন কোন অন্তরিন্দ্রিয় নাই। অর্থাৎ সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের কোন করণ নাই, করণ ব্যতীতই জ্ঞাতা বা মন্তা সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে মন নামে যে অতিরিক্ত দ্রব্য স্বীকার করা হইয়াছে, তাহাকেই সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের কর্তা বলিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা ও মন্তা বলা যাইতে পারে। তাহা হইলে মন্তা ও মতি-সাধন—এই দুইটি পদার্থ স্বীকারের আবশ্যকতা না থাকায়, কেবল সংজ্ঞাভেদ হইল না, মন হইতে অতিরিক্ত আত্মপদার্থেরও খণ্ডন হইল। এতদ্বারা মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতার রূপাদি বাহ্য বিষয়-জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের কোন সাধন বা করণ নাই, এইরূপ নিয়মে কোন অনুমান বা প্রমাণ নাই। সুতরাং প্রমাণাভাবে উক্ত নিয়ম স্বীকার করা যায় না। পরন্তু সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের করণ আছে, এ বিষয়ে অনুমান প্রমাণ থাকায়, উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। রূপাদি বাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষে যেমন করণ আছে, তদ্রূপ ঐ দৃষ্টান্তে সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষেরও করণ আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ। পরন্তু চক্ষুর দ্বারা গন্ধের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, যেমন গন্ধের প্রত্যক্ষে চক্ষু হইতে ভিন্ন ভ্রাণনামক করণ সিদ্ধ হইয়াছে এবং ঐরূপ যুক্তিতে রসনা প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন করণ সিদ্ধ হইয়াছে, তদ্রূপ ঐ রূপাদি বাহ্য বিষয় হইতে বিষয়ান্তর বা ভিন্ন বিষয় সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষেও অবশ্য কোন করণান্তর সিদ্ধ হইবে। চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয় দ্বারা সুখাদির প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, উহার করণরূপে একটি অন্তরিন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হইবে। পরন্তু একই সময়ে চাক্ষু্যাদি নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হওয়ায়, মন নামে অতি সূক্ষ্ম অন্তরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হইয়াছে। একই সময়ে একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে না পারায়, একাধিক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। মহর্ষি তাহার এই সিদ্ধান্ত পরে সমর্থন করিয়াছেন।

১। সুখদুঃখাদিসাক্ষ্যকারঃ স করণকঃ, জ্ঞতাসাক্ষ্যকারঃ রূপাদিসাক্ষ্যকারঃ ৭।

২। প্রথম খণ্ড, ১৮৪ পৃষ্ঠা ত্রুটি।

ভাষ্যকার এখানে শেষে মহর্ষির মনঃসাধক পূর্বোক্ত যুক্তিরও উল্লেখ করিয়া মন আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মূল কথা, মন সূক্ষ্ণস্থিতি প্রত্যক্ষের করণরূপেই সিদ্ধ হওয়ায়, উহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, এবং মন পরমাণু পরিমাণ সূক্ষ্ম দ্রব্য বলিয়াও, উহা জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। কারণ, ঐরূপ অতি সূক্ষ্ম দ্রব্য জ্ঞানের আধার হইলে, তাহাতে ঐ জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। জ্ঞানের আধার দ্রব্যে মহত্ব বা মহৎ পরিমাণ না থাকিলে ঐ জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হওয়া সম্ভব নহে। কারণ, জ্ঞানপ্রত্যক্ষ মাত্রেই মহত্ব কারণ, নচেৎ পরমাণু বা পরমাণুগত রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইতে পারিত। কিন্তু “আমি বুঝিতেছি”, “আমি স্মৃখী”, “আমি চুঃখী”, ইত্যাদিরূপে জ্ঞানাদির যখন প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, তখন ঐ জ্ঞানাদির আধার দ্রব্যকে মহৎ পরিমাণই বলিতে হইবে। মনকে মহৎ পরিমাণ স্বীকার করিয়া ঐ জ্ঞানাদির আধার বা জ্ঞাতা বলিলে এবং উহা হইতে পৃথক্ অতি সূক্ষ্ম কোন অন্তরিস্থিতি না মানিলে জ্ঞানের অব্যোপগদ্য বা ক্রম থাকে না। একই সময়ে নানা ইন্দ্রিয়জ্ঞান নানা প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। ফলকথা, সূক্ষ্ণস্থিতি প্রত্যক্ষের করণরূপে স্বীকৃত মন জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। আত্মা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্থ। দ্বিতীয়ার্থিকে বুদ্ধি ও মনের পরীক্ষায় ইহা বিশেষরূপে সমর্থিত ও পরিষ্কৃত হইবে।

এখানে লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ইউরোপীয় অনেক দার্শনিক মনকেই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিলেও, ঐ মত তাঁহাদিগেরই আবিস্কৃত নহে। উপনিষদেই পূর্বপক্ষরূপে ঐ মতের সূচনা আছে। অতি প্রাচীন চার্বাক-সম্প্রদায়ের কোন শাখা উপনিষদের ঐ বাক্য অবলম্বন করিয়া এবং যুক্তির দ্বারা মনকেই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, ইহা বেদান্তসারে সদানন্দ যোগীন্দ্রও ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন¹। এইরূপ দেহাদ্ব্যবাদ, ইন্দ্রিয়াদ্ব্যবাদ, বিজ্ঞানাদ্ব্যবাদ, শূন্যাদ্ব্যবাদ প্রভৃতিও উপনিষদে পূর্বপক্ষরূপে সূচিত আছে এবং নাস্তিকসম্প্রদায়বিশেষ নিজ বুদ্ধি অনুসারে ঐ সকল মতের সমর্থন করিয়া ভিন্ন ভিন্ন সিদ্ধান্ত বলিয়া গিয়াছেন। সদানন্দ যোগীন্দ্র বেদান্তসারে ইহা যথাক্রমে দেখাইয়াছেন²। শ্রায়দর্শনকার মহর্ষি গোতম উপনিষদের প্রকৃত সিদ্ধান্ত নির্ণয়ের জন্য দেহের আত্মত্ব, ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব ও মনের আত্মত্বকে পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণপূর্বক, ঐ সকল মতের খণ্ডন করিয়া, আত্মা দেহ, ইন্দ্রিয় ও মন হইতে ভিন্ন, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। প্রাচীন বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মধ্যে যাহারা আত্মাকে দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, তাঁহাদিগের

১। অন্তঃস্থ চার্বাকঃ “অন্যোহন্তর আত্মা মনোবহঃ (‘তৈত্তি’, ২য় বর্গী, ৩য় অনুঃ) ইত্যাদি প্রভেদনসি হুণ্ডে ব্রাহ্মণেরতাং অহং সত্ত্ববানহং বিকল্পবানিত্যাদ্যানুভবাক মন আত্মেতি বধতি।—বেদান্তসার।

২। অন্তঃস্থ চার্বাকঃ “স বা এষ পুরুষোহরসবহঃ” (‘তৈত্তি’, উপঃ ২য় বর্গী, ১ম অনুঃ ১ম মতঃ) ইতি প্রভেদোহেহনিত্যাদ্যানুভবাক বেহ আত্মেতি বধতি।

অপরচার্বাকঃ “ভেদু প্রাণাঃ প্রকাশ্যন্তি পিতরমোজ্যোতুঃ” (‘ছান্দোগ্য’, ৫ অঃ ১ খণ্ড, ৭ মতঃ) ইত্যাদি প্রভেদ-সিদ্ধিপ্রাধান্যতবে পরীরচনাতাং কাশোহহং যদিরোহনিত্যাদ্যানুভবাক ইন্দ্রিয়াদ্যাত্মেতি বধতি।

বৌদ্ধ “অতোহন্তর আত্মা বিজ্ঞানবহঃ” (‘তৈত্তি’, ২ বর্গী, ৫ অনুঃ) ইত্যাদি প্রভেদে কর্তৃ রতাবে করণত্ব পক্ষাতাং অহং কর্তা, অহং ভোক্তা ইত্যাদ্যানুভবাক বুদ্ধিপ্রায়েতি বধতি।

অপরো বৌদ্ধঃ “অসংস্পর্শবহঃ অসীৎ” (‘ছান্দোগ্য’, ৫ অঃ ২ খণ্ড, ১ম মতঃ) ইত্যাদি প্রভেদে স্পর্শতা সর্বাভাব্য অহং স্পর্শতা নাসিদ্ধিত্যভিত্য সাত্যাবগমদর্শনবিষয়ানুভবাক স্পর্শপ্রায়েতি বধতি।—বেদান্তসার।

ঐ মতের খণ্ডনের জন্য ভাষ্যকার বাংলায়ন প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র—এই মতকেই পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া মহর্ষিসূত্র দ্বারাই ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। আত্মা দেহ নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে এবং আত্মা মন নহে, ইহা বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা মহর্ষি সিদ্ধ করিলেও, তদ্বারা আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকার, মহর্ষিসূত্রোক্ত যুক্তিকে আশ্রয় করিয়াই বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞান আত্মা নহে, সংস্কার আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ সমস্ত কথার দ্বারা জ্ঞানদর্শনে বৌদ্ধমত খণ্ডিত হইয়াছে, সুতরাং জ্ঞানদর্শন বৌদ্ধ-যুগেই রচিত, অথবা তৎকালে বৌদ্ধ নিরাসের জন্য ঐ সমস্ত সূত্র প্রকৃষ্ট হইয়াছে, এইরূপ কল্পনারও কোম হেতু নাই। কারণ, জ্ঞানদর্শনে আত্মবিষয়ে যে সমস্ত মত খণ্ডিত হইয়াছে, উহা যে উপনিষদেই সূচিত আছে, ইহা পূর্বেই বলিয়াছি।

এখানে ইহাও লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার বাংলায়ন আত্মবিষয়ে বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিলেও নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিকগণ নিজপক্ষ সমর্থন করিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, বাংলায়ন-ভাষ্যে তাহার বিশেষ সমালোচনা ও খণ্ডন পাওয়া যায় না। সুতরাং বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিগ্‌নাগের পূর্ববর্তী বাংলায়নের সময়ে বৌদ্ধ দর্শনের সেরূপ অভ্যুদয় হয় নাই, তিনি নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিক-গণের বহুপূর্ববর্তী, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি। দিগ্‌নাগের পরবর্তী বা সমকালীন মহানৈয়ায়িক উদ্যোতক “জ্ঞানবার্ত্তিকে” বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথার উল্লেখ ও বিচারপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন। তদ্বারাও আমরা বৌদ্ধ দার্শনিকগণের অনেক কথা জানিতে পারি। উপনিষদে যে “নৈরাশ্র্যবাদে”র সূচনা ও নিন্দা আছে, উহা বৌদ্ধযুগে ক্রমশঃ নানা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ে নানা আকারে সমর্থিত ও পরিপুষ্ট হইয়াছিল। কোন বৌদ্ধ-সম্প্রদায় আত্মার সর্বথা নাস্তিত্ব বা অলীকত্বই সমর্থন করিয়াছিলেন, ইহাও আমরা উদ্যোতকের বিচারের দ্বারা বুঝিতে পারি। উদ্যোতক ঐ মতের প্রতিজ্ঞা, হেতু ও দৃষ্টান্তের খণ্ডনপূর্বক উহা একেবারেই অসম্ভব বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন এবং “সর্বভাসম-সূত্র” নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের বচন উদ্ধৃত করিয়া উহা যে প্রকৃত বৌদ্ধমতই নহে, ইহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। এ সকল কথা এই অধ্যায়ের প্রারম্ভে লিখিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার সর্বথা নাস্তিত্ব, অর্থাৎ আত্মার কোনরূপ অস্তিত্বই নাই, নাস্তিত্বই নিশ্চিত—ইহা আমরা শূন্যবাদী মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়াও বুঝিতে পারি না। আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই, আত্মার অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব কোনরূপেই সিদ্ধ হয় না—ইহাই আমরা মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়া বুঝিতে পারি।^১ উদ্যোতক পরে এই মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি পূর্বোক্ত “তদাত্মগুণত্ব-সত্তাবাদ-প্রতিবেদঃ” এই সূত্রের বার্ত্তিকে বলিয়াছেন যে, এই সূত্রের দ্বারা স্মৃতি আত্মারই গুণ, ইহা স্পষ্ট বলিত

১। “বুদ্ধেরা আত্মা বা না আত্মা কতিবিজ্ঞাপি বর্ণিতং”।

“আত্মনোহস্তিত্বনাস্তিত্বে ন কথঞ্চিৎ সিধ্যতঃ।

অং বিদাহস্তিত্বনাস্তিত্বে ক্লেপাভ্যং সিধ্যতঃ কথং।”

—মাধ্যমিককারিকা।

হওয়ায়, স্মৃতির আধার আত্মার অস্তিত্বও সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, স্মৃতি যখন কার্য্য এবং উহার অস্তিত্বও অবশ্য স্বীকার্য্য, তখন উহার আধার আত্মার অস্তিত্বও অবশ্য স্বীকার করিতেই হইবে। আধার ব্যতীত কোন কার্য্য হইতেই পারে না, এবং স্মৃতি যখন গুণপদার্থ, তখন উহা নিরাধার হইতেই পারে না। আত্মার অস্তিত্ব না থাকিলে আর কোন পদার্থই ঐ স্মৃতির আধার হইতে পারে না। সুতরাং শূন্যবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় যে আত্মার অস্তিত্ব নাস্তিত্ব—কিছুই মানেন না, তাহাও এই সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা খণ্ডিত হইয়াছে। উদ্যোতকর সেখানে উক্ত মতের একটা বৌদ্ধ-কারিকা^১ উদ্ধৃত করিয়াও উহার খণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু নাগার্জ্জুনের “মাধ্যমিককারিকা”র মধ্যে ঐ কারিকাটি দেখিতে পাই নাই। ঐ কারিকার অর্থ এই যে, চক্ষুর দ্বারা যে রূপের জ্ঞান জন্মে বলা হয়, উহা চক্ষুতে থাকে না ; ঐ রূপেও থাকে না। চক্ষু ও রূপের মধ্যবর্তী কোন পদার্থও থাকে না। সেই জ্ঞান যেখানে নিষ্টিত (অবস্থিত), অর্থাৎ সেই জ্ঞানের যাহা আধার, তাহা আছে—ইহাও নহে, নাই, ইহাও নহে। তাহা হইলে বুঝা যায়, এই মতে আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই। আত্মা সৎও নহে, অসৎও নহে। আত্মা একেবারেই অলীক, ইহা কিন্তু ঐ কথার দ্বারা বুঝা যায় না। আত্মা আছে বলিলেও বুদ্ধদেব “হা” বলিয়াছেন, আত্মা নাই বলিলেও বুদ্ধদেব “হা” বলিয়াছেন, ইহাও কোন কোন পালি বৌদ্ধ গ্রন্থে পাওয়া যায়। মনে হয়, তদনুসারেই শূন্যবাদী মাধ্যমিক সম্প্রদায়ের মধ্যে অনেকে আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই, ইহাই বুদ্ধদেবের নিজ মত বলিয়া বুঝিয়া, উহাই সমর্থন করিয়াছিলেন। কিন্তু বুদ্ধদেব নিজে যে আত্মার অস্তিত্বই মানিতেন না, ইহা আমরা কিছুতেই বুঝিতে পারি না। তিনি তাঁহার পূর্ব পূর্ব অনেক জন্মের বার্তা বলিয়াছেন। সুতরাং তিনি যে, আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধান্তেই বিশ্বাসী ছিলেন, ইহাই আমাদের বিশ্বাস। পরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ “নৈরাশ্র্যবাদ” সমর্থন করিয়াও জন্মান্তরবাদের উপপাদন করিতে চেষ্টা করিলেও সে চেষ্টা সফল হইয়াছে বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। সে যাহা হউক, উদ্যোতকর পূর্বোক্ত বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই—ইহা বিবুদ্ধ। কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই বলিলে, নাস্তিত্বই থাকিবে। নাস্তিত্ব নাই বলিলে, অস্তিত্বই থাকিবে। পরন্তু উক্ত কারিকার দ্বারা জ্ঞানের আশ্রিতত্ব খণ্ডন করা যায় না—জ্ঞানের কেহ আশ্রয়ই নাই, ইহা প্রতিপন্ন করা যায় না। পরন্তু ঐ কারিকার দ্বারা জ্ঞানের আশ্রয় খণ্ডন করিতে গেলে উহার দ্বারাই আত্মার অস্তিত্বই প্রতিপন্ন হয়। কারণ, আত্মার অস্তিত্বই না থাকিলে জ্ঞানেরও অস্তিত্ব থাকে না। সুতরাং জ্ঞানের আশ্রয় নাই, এইরূপ বাক্যই বলা যায় না। উদ্যোতকর এইরূপে পূর্বোক্ত যে বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা উদ্যোতকরের প্রথম খণ্ডিত আত্মার সর্বথা নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব মত হইতে ভিন্ন মত, এ বিষয়ে সংশয় হয় না। “নৈরাশ্র্যবাদে”র সমর্থন করিতে

১। ন তচ্চক্ষুরি নো রূপে নাস্তিহাটল তয়োঃ স্থিতং ।

ন তদ্বদ্বি ন তদ্বাদ্বি ন তদ্বদ্বি তদ্বদ্বি তদ্বদ্বি ।

অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় রূপাদি পঞ্চ স্বক্ক সমুদায়কেই আত্মা বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহারা উহা হইতে অভিন্নকি নিত্য আত্মা মানেন নাই। আত্মার সর্বথা নাস্তিত্বও বলেন নাই। এইরূপ "নৈরাশ্ব্যবাদ"ই অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় গ্রহণ করিয়াছিলেন। উদ্যোতকর এই মতেরও প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্বে ঐ মতের ব্যাখ্যা প্রদর্শিত হইয়াছে। ভাষ্যকার ঐ মতের কোন স্পষ্ট উল্লেখ করেন নাই। কিন্তু তিনি মহর্ষি-স্মৃতোক্ত যে সকল যুক্তির দ্বারা আত্মা দেহাদিসংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ঐ সকল যুক্তির দ্বারাই রূপাদি পঞ্চ স্বক্ক সমুদায়ও আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয়। পরন্তু বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মতে যখন বস্তুমাত্রই কণিক, আত্মাও কণিক, তখন কণ্যমাত্রদ্বারী কোন আত্মাই পরে না থাকায়, পূর্বস্মৃতৃত্ত বিষয়ের স্মরণ করিতে না পারায়, স্মরণের অল্পপত্তি দোষ অপরিহার্য। ভাষ্যকার নানা স্থানে বৌদ্ধ মতে ঐ দোষই পুনঃ পুনঃ বিশেষরূপে প্রদর্শন করিয়া, বৌদ্ধ মতের সর্বথা অল্পপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু পরবর্তী বৌদ্ধ-দার্শনিকগণ তাঁহাদিগের নিজমতেও স্মরণের উপপাদন করিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, তাহার কোন বিশেষ আলোচনা বাংলায়ন ভাষ্যে পাওয়া যায় না। দ্বিতীয় আক্ষিপে বৌদ্ধ মতের আলোচনাগ্রসঙ্গে এ বিষয়ে ঐ সকল কথার আলোচনা হইবে ॥ ১৭ ॥

মনোব্যতিরেকাশ্মপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৪ ॥

ভাষ্য। কিং পুনরয়ং দেহাদিসংঘাতাদন্তো নিত্য উতানিত্য ইতি।
কৃতঃ সংশয়ঃ? উভয়থা দৃষ্টত্বাৎ সংশয়ঃ। বিদ্যমানমুভয়থা
ভবতি, নিত্যমনিত্যঞ্চ। প্রতিপাদিতে চাত্তসম্ভাবে সংশয়ানিবৃত্তিরিতি।
আত্মসম্ভাবহেতুভিরেবাস্ম প্রাগ্দেহভেদাদবস্থানং সিদ্ধং, উর্দ্ধমপি
দেহভেদাদবতিষ্ঠতে। কৃতঃ?

অনুবাদ। (সংশয়) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন এই আত্মা কি নিত্য? অথবা
অনিত্য?। (প্রশ্ন) সংশয় কেন? অর্থাৎ এখন আবার ঐরূপ সংশয়ের কারণ
কি? (উত্তর) উভয় প্রকার দেখা যায়, এজন্য সংশয় হয়। বিশদার্থ এই যে,
বিদ্যমান পদার্থ উভয় প্রকার হয়, (১) নিত্য ও (২) অনিত্য। আত্মার সম্ভাব
প্রতিপাদিত হইলেও, অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তিসমূহের দ্বারা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আত্মার
অস্তিত্ব সাধিত হইলেও (পূর্বোক্তরূপ) সংশয়ের নিবৃত্তি না হওয়ায় (সংশয় হয়)।

(উত্তর) আত্মার বর হেতুগুলির দ্বারাই, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আত্মার
অস্তিত্বের সাক্ষ্য পূর্বোক্ত যুক্তিসমূহের দ্বারাই দেহাদি-সংঘাতের (যৌবনাদি বিভিন্ন
দেহের) পূর্বে এই আত্মার অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, [অর্থাৎ যৌবন ও বার্দ্ধক্যবিশিষ্ট

দেহে যে আত্মা থাকে, বাল্যাদি-বিশিষ্ট দেহেও পূর্বে সেই আত্মাই থাকে—ইহা পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা সিদ্ধ হইয়াছে।] দেহবিশেষের উৎকালেও, অর্থাৎ সেই দেহত্যাগের পরেও (ঐ আত্মা) অবস্থান করে, (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ এবিষয়ে প্রশ্ন কি?

সূত্র। পূর্বাভ্যাসস্মৃত্যনুবন্ধাজ্জাতস্য হর্ষ-ভয়-শোকসম্প্রতিপত্তেঃ ॥১৮॥২১৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু পূর্বাভ্যাস বিষয়ের স্মরণানুবন্ধবশতঃ (অনুস্মরণ বশতঃ) জাতের অর্থাৎ নবজাত শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোকের সম্প্রতিপত্তি (প্রাপ্তি) হয়।

ভাষ্য। জাতঃ খল্লয়ং কুমারকোহস্মিন্ জন্মগৃহীতেষু হর্ষ-ভয়-শোক-হেতুযু হর্ষ-ভয়-শোকান্ প্রতিপদ্যতে লিঙ্গানুমোয়ান্। তে চ স্মৃত্যনুবন্ধাচ্চ পদ্যন্তে নান্যথা। স্মৃত্যনুবন্ধাচ্চ পূর্বাভ্যাসমন্তরেণ ন ভবতি। পূর্বাভ্যাসাচ্চ পূর্বজন্মনি সতি নান্যথেতি সিধ্যন্তেত্যতদবর্তিততেহয়মুক্তং শরীরভেদাদিতি।

অনুবাদ। জাত এই কুমারক অর্থাৎ নবজাত শিশু ইহজন্মে হর্ষ, ভয় ও শোকের হেতু অজ্ঞাত হইলেও লিঙ্গানুমোয়ে, অর্থাৎ হেতুবিশেষ দ্বারা অনুমেয় হর্ষ, ভয় ও শোক প্রাপ্ত হয়। সেই হর্ষ, ভয় ও শোক কিন্তু স্মরণানুবন্ধ অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্ম উৎপন্ন হয়, অন্যথা হয় না। স্মরণানুবন্ধও পূর্বাভ্যাস ব্যতীত হয় না। পূর্বাভ্যাসও পূর্বজন্ম থাকিলে হয়, অন্যথা হয় না। সুতরাং এই আত্মা দেহ-বিশেষের উৎকালেও, অর্থাৎ পূর্ববর্তী সেই সেই দেহত্যাগের পরেও অবস্থিত থাকে—ইহা সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যায়সারে মহর্ষি প্রথম হইতে সপ্তদশ সূত্র পর্যন্ত চারিটি প্রকরণের দ্বারা আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে অতিরিক্ত পদার্থ—ইহা সিদ্ধ করিয়া (ভাষ্যকার-প্রদর্শিত) আত্মা কি দেহাদিসংঘাতমাত্র? অথবা উহা হইতে অতিরিক্ত? এই সংশয় নিরস্ত করিয়াছেন। কিন্তু অত্যাতে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ না হওয়ার, আত্মা নিত্য কি অনিত্য? এই সংশয় নিরস্ত হয় নাই। দেহাদিসংঘাত ভিন্ন আত্মার অস্তিত্বের সাধক—যে সকল হেতু মহর্ষি পূর্বে বলিয়াছেন, তাহারা জন্ম হইতে মৃত্যু পর্যন্ত স্থায়ী এক অতিরিক্ত আত্মা সিদ্ধ হইতে পারেন। কারণ, এরূপ অত্যাৎমার অস্তিত্বের

বাণ্যাকার দৃষ্ট স্বরূপ বাক্যস্বরূপ অরূপাদি হইতে পারে। যে স্বরূপ ও প্রত্যভিজ্ঞার অল্পপপত্তিবশতঃ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা মানিতে হইবে, জন্ম হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত স্থায়ী এক আত্মা মানিলেও ঐ স্বরূপাদির উপপত্তি হয়। সুতরাং মৃত্যুর পরেও আত্মা থাকে, ইহা সিদ্ধ হয় নাই। মহর্ষি এপর্য্যন্ত তাহার কোন প্রমাণ বলেন নাই। বিদ্যমান বস্তু নিত্য ও অনিত্য এই দুই প্রকার দেখা যায়। সুতরাং দেহাদিদংঘাত হইতে ভিন্ন বলিয়া সিদ্ধ আত্মাতে নিত্য ও অনিত্য পদার্থের সাধারণ ধর্ম বিদ্যমানত্বের নিশ্চয় জ্ঞাত আত্মা নিত্য কি অনিত্য?—এইরূপ সংশয় হয়। আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলেই পরলোক সিদ্ধ হয়। সুতরাং এই শাস্ত্রের প্রয়োজন অভ্যদয় ও নিঃশ্রেয়সের উপযোগী পরলোকের সর্ষনের জ্ঞাতও মহর্ষি এখানে আত্মার নিত্যত্বের পরীক্ষা করিয়াছেন। সংশয় পরীক্ষার পূর্কাল, সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, এজন্য ভাষ্যকার প্রথমে সংশয় প্রদর্শন ও ঐ সংশয়ের কারণ প্রদর্শনপূর্বক উহা সমর্থন করিয়া, ঐ সংশয় নিরাসের জন্ত মহর্ষিস্বত্বের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্বের সাধক পূর্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারাই দেহবিশেষের পূর্বে ঐ আত্মাই থাকে—ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “দেহভেদ” শব্দের দ্বারা এখানে বালকদেহ, যুবকদেহ, বৃদ্ধদেহ প্রভৃতি বিভিন্ন দেহবিশেষই বুঝিতে হইবে। কারণ, দেহাদি ভিন্ন আত্মার সাধক পূর্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারা সেই আত্মার পূর্বজন্ম সিদ্ধ হয় নাই। কিন্তু পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা বাল্যকালে, যৌবনকালে ও বৃদ্ধকালে একই আত্মা প্রত্যক্ষাদি করিয়া তজ্জন্ত সংস্কারবশতঃ স্বরূপাদি করে, (দেহ আত্মা হইলে বাল্যাদি অবস্থাতেই দেহের ভেদ হওয়া, বালকদেহের অল্পভূত বিষয় বৃদ্ধদেহ স্বরূপ করিতে পারে না,) সুতরাং বৃদ্ধদেহের পূর্বে যুবকদেহে এবং যুবকদেহের পূর্বে বালকদেহে সেই এক অতিরিক্ত আত্মাই অবস্থিত থাকে, ইহাই সিদ্ধ হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “দেহভেদাৎ” এই স্থলে পঞ্চমী বিভক্তির অন্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন^১। তাহার মতে বাল্য, কৌমার, যৌবনাদি-বিশিষ্ট দেহভেদ বিচারপূর্বক প্রতিসন্ধানবশতঃ আত্মার পূর্বে অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, ইহাই ভাষ্যার্থ। আত্মা দেহবিশেষের পরেও, অর্থাৎ দেহত্যাগ বা মৃত্যুর পরেও থাকে, ইহা সিদ্ধ হইলে আত্মার পূর্বজন্ম ও পরজন্ম সিদ্ধ হইবে। তাহার ফলে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলে, পরলোকা দি সমস্তই সিদ্ধ হইবে এবং আত্মা নিত্য, কি অনিত্য, এই সংশয় নিরস্ত হইয়া যাইবে। ভাষ্যকার এইজন্য এখানে ঐ সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া উহার প্রমাণ প্রাপ্তপূর্বক মহর্ষিস্বত্বের দ্বারা ঐ প্রমাণ উত্তর বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, নবজাত শিশুর হৃৎ, তন্ন ও শোক তাহার পূর্বজন্মের সংস্কার ব্যতীত কিছুতেই হইতে পারে না। অভিলষিত বিষয়ের প্রাপ্তি হইলে যে স্বপ্নের অন্তত্ব হয়, তাহার নাম হর্ষ। অভিলষিত বিষয়ের অপ্রাপ্তি বা বিয়োগ জন্ত যে স্বপ্নের অন্তত্ব হয়, তাহার নাম শোক। ইষ্টসাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন বিষয়ে অভিলাষ

^১ ভাষ্য “দেহভেদাৎ” ইতি, লাব্ধৌ পঞ্চমী। বাল্য-কৌমার-যৌবন-বাক্কদেহভেদমতিসরীক।
প্রতিসন্ধানপূর্বক সিদ্ধান্তার্থঃ—তাৎপর্য্যটীকা।

হয় না। যে জাতীয় বস্তুর প্রাপ্তিতে পূর্বে অসম্ভব হইয়াছে, সেই জাতীয় বস্তুতেই ইষ্টসাধন জ্ঞান হইতে পারে ও হইয়া থাকে। “আমি যে জাতীয় বস্তুকে পূর্বে আমার ইষ্টসাধন বলিয়া বুঝিয়াছিলাম, এই বস্তুও সেই জাতীয়,” এইরূপ বোধ হইলে অসুখান দ্বারা তদ্বিষয়ে ইষ্টসাধন জ্ঞান জন্মে, পরে তদ্বিষয়ে অভিলାষ জন্মে; অভিলাষিত সেই বিষয় প্রাপ্ত হইলে হর্ষ জন্মিয়া থাকে। এইরূপ অভিলাষিত বিষয়ের অপ্রাপ্তিতে সেই বিষয়ের স্মরণজন্ত শোক জন্মে। নবজাত শিশু ইহজন্মে কোন বস্তুকে ইষ্টসাধন বলিয়া অনুভব করে নাই, কিন্তু তথাপি অনেক বস্তুর প্রাপ্তিতে তাহার হর্ষ এবং অপ্রাপ্তিতে শোক জন্মিয়া থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং নবজাত শিশুর ঐ হর্ষ ও শোক অবশ্য সেই সেই পূর্বাভ্যন্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য—ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। যে সকল বিষয় বা পদার্থ পূর্বে অনেকবার অনুভূত হইয়াছে, তাহাই এখানে পূর্বাভ্যন্ত বিষয়। পূর্বাভ্যন্ত জন্য সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হওয়ায়, ঐ সংস্কার জন্য তদ্বিষয়ের অনুস্মরণ বা পশ্চাত্তরন হয়, তাহাকে “স্মৃত্যনুবন্ধ” বলা যায়। বার্তিককার এখানে “অনুবন্ধ” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—সংস্কার। স্মরণ সংস্কার জন্য। সংস্কার পূর্বাভ্যন্ত জন্য। নবজাত শিশুর ইহজন্মে প্রথমে সেই সেই বিষয়ের অনুভব না হওয়ায়, ইহজন্মে তাহার সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব পূর্বজন্মের অভ্যাস বা অনুভব জন্য সংস্কারবশতঃ সেই সেই বিষয়ের অনুস্মরণ হওয়ায়, তাহার হর্ষ ও শোক হইয়া থাকে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ নবজাত শিশুর নানা প্রকার ভয়ের দ্বারাও তাহার পূর্বজন্মের সংস্কার অনুমিত হইয়া থাকে। কোন্ জাতীয় বস্তু হর্ষ, ভয় ও শোকের হেতু, ইহা ইহজন্মে তাহার অজ্ঞাত থাকিলেও হর্ষাদি হওয়ায়, পূর্বজন্মের অনুভব জন্ত সংস্কার ও তজ্জন্ত সেই সেই বিষয়ের স্মরণাত্মক জ্ঞান সিদ্ধ হওয়ায়, পূর্বজন্ম সিদ্ধ হইবে। কারণ, পূর্বজন্ম না থাকিলে পূর্বাভ্যন্ত হইতে পারে না। পূর্বাভ্যন্ত ব্যতীতও সংস্কার জন্মিতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও স্মরণ হইতে পারে না। নবজাত শিশুর ভয়ের ব্যাখ্যা করিতে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, মাতার ক্রোড়স্থ শিশু কদাচিৎ আলসনশূন্য হইয়া স্থানান্তরিত হইতে হইতে রোদন-পূর্বক কম্পিতকলেবরে হস্তদ্বয় বিক্ষিপ্ত করিয়া মাতার কণ্ঠস্থিত হৃদয়লগ্নিত মঙ্গলমুদ্র গ্রহণ করে। শিশুর এই চেষ্টার দ্বারা তাহার ভয় ও শোক অনুমিত হয়। শিশু ইহজন্মে যখন পূর্বে একবারও ক্রোড় হইতে পতিত হইয়া ঐরূপ পতনের অনিষ্টসাধন অনুভব করে নাই, তখন প্রথমে মাতার ক্রোড় হইতে পতনভয়ে তাহার উক্তরূপ চেষ্টা কেন হইয়া থাকে? পতিত হইলে জ্ঞান মরণ বা কোনরূপ অনিষ্ট হইবে, এইরূপ জ্ঞান ভিন্ন শিশুর রোদন বা উক্তরূপ চেষ্টা কিছুতেই হইতে পারে না। অতএব তখন পূর্ব পূর্ব জন্মানুভূত পতনের অনিষ্টকারিতাই ক্ষুণ্ণকৃতভাবে তাহার স্মৃতির বিষয় হইয়া থাকে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। শিশুর যে হর্ষ, ভয় ও শোক জন্মে, তদ্বিষয়ে প্রমাণ বলিতে ভাষ্যকার ঐ তিনটিকে “লিঙ্গানুস্মের” বলিয়াছেন। অর্থাৎ বধ্যক্রমে স্মৃত, কম্প ও রোদন—এই তিনটি লিঙ্গের দ্বারা শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোক অনুমানসিদ্ধ। যৌবনাদি অধস্থায় হর্ষ হইলে স্মিত হয়, দেখা যায়; সুতরাং শিশুর স্মিত বা জ্বলন্ত দৃষ্টি

তদ্বারা তাহারও হর্ষ অল্পমিত হইবে। এইরূপ শিশুর কল্প দেখিলে তাহার ভয় এবং যৌনন শুনিলে তাহার শোকও অল্পমিত হইবে। শ্মিত, কল্প ও যৌনন আত্মার ধর্ম নহে, স্মৃতরাং উহা আত্মার হর্ষাদির সাধক লিঙ্গ বা হেতু হইতে পারে না। বার্তিককার এইরূপ আশঙ্কার সমর্থন করিয়া বালাবহ্বাকে পক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া তাহাতে শ্মিত-কল্পাদি হেতুর ভাণ্ড হর্ষাদিবিশিষ্ট আত্মবস্তুর অনুমান করিয়া, ঐ আশঙ্কার সমাধান করিয়াছেন। ১৮ ॥

সূত্র। পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকারবত্ত্বিকারঃ ॥

॥ ১৯ ॥ ২১৭ ॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) পদ্মাদিতে প্রবোধ (বিকাস) ও সম্মীলন (সঙ্কোচ)-রূপ বিকারের স্থায়—সেই আত্মার (হর্ষাদিপ্রাপ্তিরূপ) বিকার হয়।

ভাষ্য। যথা পদ্মাদিষু প্রবোধঃ সম্মীলনং বিকারো ভবতি, এবমনিত্যস্তান্ননো হর্ষ-ভয়-শোকসংপ্রতিপত্তির্বিকারঃ স্তাৎ।

হেতুভাবাদযুক্তম্। অনেন হেতুনা পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলন-বিকারবদনিত্যস্তান্ননো হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি নাত্রোদাহরণসাধ্যম্ভ্যাং সাধ্যসাধনং হেতুর্ন চ বৈধর্ম্যাদস্তি। হেতুভাবাদসম্বন্ধার্থকমপার্থক-মুচ্যত ইতি। দৃষ্টান্তাচ্চ হর্ষাদিনিমিত্তস্যানিবৃতিঃ। যা চেয়-মাসেবিতেষু বিষয়েষু হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিঃ স্মৃত্যনুবদ্ধকৃতা প্রত্যাশ্চ গৃহ্যতে, সেয়ং পদ্মাদিপ্রবোধসম্মীলনদৃষ্টান্তেন ন নিবর্ততে যথা চেয়ং ন নিবর্ততে তথা জাতস্তাপীতি। ক্রিয়াজাতৌ চ পূর্ণবিভাগসংযোগোং

১। বালাবহ্বা হর্ষাদিবদ্ব্যবহৃতী, শ্মিতকল্পাদিবদ্ব্যং যৌবনাবহ্বাবৎ। বালাবহ্বা বয়োধর্ম্মে যৌবনাবহ্বাবৎ। এবং বালাবহ্বা স্মৃতিসদ্ব্যবহৃতী, হর্ষাদিবদ্ব্যবহৃত্যং যৌবনাবহ্বাবৎ। এবং বালাবহ্বা সংস্কারবদ্ব্যবহৃতী স্মৃতিসদ্ব্যবহৃত্যং যৌবনাবহ্বাবৎ। পূর্বাভ্যুতবদ্ব্যবহৃতী সংস্কারবদ্ব্যবহৃত্যং যৌবনাবহ্বাবৎ। এবং বালাবহ্বা পূর্বপক্ষীয়-সম্বন্ধবদ্ব্যবহৃতী, পূর্বাভ্যুতবদ্ব্যবহৃত্যং যৌবনাবহ্বাবৎ, ইত্যেবদ্ব্যবহৃত্যং যৌবনাবহ্বাবৎ।

২। এখানে প্রচলিত ভাষ্য পুস্তকগুলিতে (১) “ক্রিয়া জাতক পূর্ণবিভাগঃ সংযোগঃ প্রবোধসম্মীলনে” (২) “সংযোগঃ প্রবোধসম্মীলনে”। (৩) “সংযোগঃ প্রবোধঃ সম্মীলনে”। (৪) “ক্রিয়াজাতক পূর্ণবিভাগ-বিভাগঃ প্রবোধসম্মীলনে” এইরূপ বিভিন্ন পাঠ আছে। কিন্তু উহার কোন পাঠই যুক্ত বলিয়া গ্রহণ করা যায় না। কলিকাতা এশিয়াটিক সোসাইটি হইতে সর্বপ্রথম মুদ্রিত বাংলায়ন ভাষ্য পুস্তকের সম্পাদক হুগেনিচ মহাশয়ী কলিকাতার তর্কপণ্ডিত মহাশয় সর্বত্র প্রচলিত পাঠটিরই গ্রহণ করিয়াছেন এবং এখানে নিম্ন টিপনীতে উল্লিখিত মূল পাঠই বাহু বলিয়া মতব্য প্রকাশ করিয়া, তাহা হইতে মূল ভাষ্য উদ্ধৃতি পাঠই মুদ্রিত হইল। স্বীকৃত প্রচলিত পাঠের ব্যাখ্যা করিবেন।

প্রবোধসম্মীলনে; ক্রিয়াহেতুশ্চ ক্রিয়ানুমেষঃ । এবঞ্চ সতি কিং
দৃষ্টান্তেন প্রতিবিধ্যতে ।

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) যেমন পদ্ম প্রভৃতি অনিত্য পদার্থে প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ
(বিকাস ও সংকোচরূপ) বিকার হয়, এইরূপ অনিত্য আত্মার হর্ষ, ভয় ও শোক-
প্রাপ্তিরূপ বিকার হয় ।

॥ (উত্তর) ॥ হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত । বিশদার্থ এই যে, এই হেতু
বশতঃ পদ্মাদিতে বিকাশ ও সংকোচরূপ বিকারের ন্যায় অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি
হয় । এই স্থলে উদাহরণের সাধন্যাপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতু নাই, এবং উদাহরণের
বৈধন্যপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতুও নাই । হেতু না থাকায় অসম্বন্ধার্থ “অপার্ক”
(বাক্য) বলা হইয়াছে, [অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্তবাক্য অভিমতার্থ-
বোধক না হওয়ার, উহা অপার্ক বাক্য] ।

দৃষ্টান্তবশতঃ ও হর্ষাদির কারণের নিবৃত্তি হয় না । বিশদার্থ এই যে, বিষয়-
সমূহ আসেবিত (উপভুক্ত) হইলে, অনুস্মরণ জন্ম এই যে হর্ষাদির প্রাপ্তি প্রত্যেক
আত্মায় গৃহীত হইতেছে, সেই এই হর্ষাদিপ্রাপ্তি পদ্মাদির প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ
দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃত্ত হয় না । ইহা যেমন (যুবকাদির সম্বন্ধে) নিবৃত্ত হয় না, তদ্রূপ
শিশুর সম্বন্ধেও নিবৃত্ত হয় না । ক্রিয়ার দ্বারা জাত পত্রের বিভাগ ও সংযোগ
(মথাক্রমে) প্রবোধ ও সম্মীলন । ক্রিয়ার হেতুও ক্রিয়ার দ্বারা অনুমেয় । এইরূপ
হইলে (পূর্বপক্ষবাদীর) দৃষ্টান্ত দ্বারা কি প্রতিষিদ্ধ হইবে ?

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে আত্মার অনিত্যবাদী নাস্তিক পূর্বপক্ষীর
কথা বলিয়াছেন যে, যেমন পদ্মাদি অনিত্য দ্রব্যের সংকোচ-বিকাশাদি বিকার হইয়া থাকে, তদ্রূপ
অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি ও তাহার বিকার হইতে পারে । সুতরাং উহার দ্বারা আত্মার পূর্ব-
জন্ম বা নিত্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না, উহা নিত্যত্বসাধনে ব্যতিচারী । মহর্ষি পরবর্তী সূত্র দ্বারা
এই পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিয়াছেন । ভাষ্যকার সূত্রবিচার করিয়া এখানেই পূর্বপক্ষবাদীর দ্বারা
অযুক্তত্ব বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর অভিমত সাধ্য-
সিদ্ধ হইতে পারে না । অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদী যদি পদ্মাদির সংকোচ-বিকাশাদি বিকাররূপ দৃষ্টান্তকে
উদাহর সাধ্য সিদ্ধির জন্ত প্রেরণ করিয়া থাকেন, তাহা হইলে সার্থক্য হেতু বা বৈধন্য হেতু বলিতে
হইবে । কিন্তু পূর্বপক্ষবাদী কোন হেতুই বলেন নাই, কেবল দৃষ্টান্তমাত্র নির্দেশ করিয়াছেন ।
সুতরাং হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্ত আত্মার বিকার বা অনিত্যত্বাদির সাধক হইতে পারে না । পরন্তু
পূর্বপক্ষবাদীর হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্তবাক্য নিরাকারক হইয়া অসম্বন্ধার্থ হওয়ার, “অপার্ক” হইয়াছে ।

আর যদি পূর্বপক্ষবাদী পূর্বস্বত্রোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শনের অন্তই পূর্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া থাকেন, তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, কেবল এই দৃষ্টান্তরূপতঃ হর্ষ-শোকাদির দৃষ্ট কারণের প্রত্যাখ্যান করা যায় না। প্রত্যেক আত্মাতে উপভূক্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্ত যে হর্ষাদি প্রাপ্তি বুঝা যায়, তাহা পদ্মাদির বিকাশ-সংকোচাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃত্ত বা প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্ত হর্ষাদি প্রাপ্তি যেমন সর্বসম্মতঃ, উহা কোন দৃষ্টান্ত দ্বারা খণ্ডন করা যায় না, তজ্জপ নবজাত শিশুরও হর্ষাদি প্রাপ্তিকে পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ অন্তই স্বীকার করিতে হইবে। কেবল একটা দৃষ্টান্ত দ্বারা যুবকাদির হর্ষাদি স্থলে যে কারণ দৃষ্ট বা সর্বসিদ্ধ, তাহার অপলাপ করা যায় না। সর্বত্র হর্ষাদির কারণ ঐরূপই স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাদি হইলে স্মিত ও রোদনাদি হয়, ইহা প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ, সুতরাং স্মিত-রোদনাদি হর্ষ-শোকাদি কারণ জন্ত, ইহা স্বীকার্য। স্মিত রোদনাদির প্রীতি বাহা কারণরূপে সিদ্ধ হয়, তাহাকে ত্যাগ করিয়া নিশ্চয়মাণ অপ্রসিদ্ধ কোন কারণান্তর কল্পনা সমীচীন হইতে পারে না। যুবক প্রভৃতির স্মিত রোদনাদি যে কারণে দৃষ্ট হইয়া থাকে, নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদি সে কারণে হয় না, অথ কোন অজাত কারণেই হইয়া থাকে, এইরূপ কল্পনাও প্রমাণভাবে অগ্রাহ্য। প্রত্যক্ষদৃষ্ট না হইলেও ক্রিয়ার দ্বারা ক্রিয়া হেতুর এবং ক্রিয়ার নিয়মের দ্বারা ঐ ক্রিয়া-নিয়মের হেতুর অনুমান হইবে। পদ্মাদি যখন প্রস্ফুটিত হয়, তখন পদ্মাদির পত্রের ক্রিয়াজন্ত ক্রমশঃ পত্রের বিভাগ হইয়া থাকে, এ বিভাগকেই পদ্মাদির প্রবোধ বা বিকাশ বলে এবং পদ্মাদি যখন সংমীলিত বা সঙ্কচিত হয়, তখন আবার ঐ পদ্মাদির পত্রের ক্রিয়াজন্ত ঐ পত্রগুলির পরস্পর সংযোগ হইয়া থাকে। ঐ সংযোগকেই পদ্মাদির সম্মীলন বা সংকোচ বলে। ঐ উভয় স্থলেই পত্রের ক্রিয়া হওয়ায়, তদ্বারা ঐ ক্রিয়ার হেতু অপ্রত্যক্ষ হইলেও অনুমিত হইবে। নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদিও ক্রিয়া, তদ্বারাও তাহার হেতু অনুমিত হইবে, সন্দেহ নাই। যুবকাদির স্মিত-রোদনাদির কারণরূপে বাহা সিদ্ধ হইয়াছে, নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদি ক্রিয়ার দ্বারাও তাহার ঐরূপ কারণই অনুমিত হইবে, অথ কোনরূপ কারণের অনুমান অমূলক ॥ ১৯ ॥

ভাষ্য। অথ নিনিমিত্তঃ পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকার ইতি মত-
মেবমাঅনোহপি হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি তচ্চ—

অনুবাদ। যদি বল পদ্মাদিতে প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ বিকার নিনিমিত্ত, অর্থাৎ উহা বিনা কারণেই হয়, ইহা (আমার) মত, এইরূপ আত্মারও হর্ষাদি প্রাপ্তি নিনিমিত্তক অর্থাৎ বিনা কারণেই হয়,—

সূত্র। নোফ-শীত-বর্ষাকালনিমিত্তত্বাৎ পঞ্চাত্মক-
বিকারার্থম্ ॥২০॥২১৮॥

অনুবাদ । (উত্তর) তাহাও নহে, যেহেতু পঞ্চাঙ্গক অর্থাৎ পাক্‌ভৌতিক পদ্যাদির বিকারের উৎপত্তি ও বর্ষাকাল নিমিত্তকই আছে ।

ভাষ্য । উষ্ণাদিষু সংস্র ভাবাৎ অসংস্র অভাবাৎ তন্নিমিত্তাঃ পঞ্চ-
ভূতানুগ্রহেণ নির্বৃত্তানাং পদ্যাদীনাং প্রবোধসম্মীলন-বিকারা ইতি ন
নির্নিমিত্তাঃ । এবং হর্ষাদয়োহপি বিকারা নিমিত্তান্তবিত্তুমর্হন্তি, ন
নিমিত্তমন্তরেণ । ন চান্নং পূর্বাভ্যন্তস্বত্বানুবন্ধান্নিমিত্তমন্তীতি ।
ন চোৎপত্তিনিরোধকারণানুমানমাজ্জনো দৃষ্টান্তাৎ । ন হর্ষাদীনাং
নিমিত্তমন্তরেণোৎপত্তিঃ, নোষ্ণাদিবন্নিমিত্তান্তরোপাদানং হর্ষাদীনাং,
তস্মাদযুক্তমেতৎ ।

অনুবাদ । উষ্ণ প্রভৃতি থাকিলে হয়, না থাকিলে হয় না ; এজন্য পঞ্চভূতের
অনুগ্রহবশতঃ (মিলনবশতঃ) উৎপন্ন পদ্যাদির বিকাশ-সঙ্কোচাদি বিকাশসমূহ
তন্নিমিত্তক, অর্থাৎ উষ্ণাদি কারণ জন্ম, স্ততরাং নির্নিমিত্তক নহে এবং হর্ষাদি বিকাশ-
সমূহও নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হইতে পারে, নিমিত্ত ব্যতীত উৎপন্ন হইতে পারে না ।
পূর্বাভ্যন্ত বিষয়ের অনুস্মরণ হইতে ভিন্ন কোন নিমিত্তও নাই । দৃষ্টান্ত বশতঃ
অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত দৃষ্টান্ত দ্বারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের
অনুমানও হয় না । হর্ষাদির নিমিত্ত ব্যতীত উৎপত্তি হয় না । উষ্ণ প্রভৃতির হ্রাস
হর্ষাদির নিমিত্তান্তরের গ্রহণ হইতে পারে না, [অর্থাৎ উষ্ণ প্রভৃতি যেমন পদ্যাদির
বিকারের নিমিত্ত, তদ্রূপ নবজাত শিশুর হর্ষাদিতেও ঐরূপ কোন কারণান্তর আছে,
পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ উহাতে কারণ নহে, ইহাও বলা যায় না ।] অতএব
ইহা অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বেবাস্তব অভিমত অযুক্ত ।

টিপ্পনী । পদ্যাদির সংকোচ-বিকাসাদি বিকার বিনা কারণেই হইয়া থাকে, তদ্রূপ আত্মারও
হর্ষাদি বিকার বিনা কারণেই জন্মে, ইহাই যদি পূর্বসূত্রে পূর্বপক্ষবাদীর বিবক্ষিত হয়, তদ্বস্তরে
ভাষ্যকার মহাবির এই উত্তর সূত্রের অবতারণা করিয়া তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, উষ্ণাদি
থাকিলেই পদ্যাদির বিকাশাদি হয় ; উষ্ণাদি না থাকিলে ঐ বিকাশাদি হয় না, স্ততরাং পদ্যাদির
বিকাসাদি উষ্ণাদি কারণজন্ম, উহা নিষ্কারণ নহে, ইহা স্বীকার্য্য । অকস্মাৎ পদ্যের বিকাশ হইলে
রাজিতেও উহা হইতে পারে । মধ্যাহ্ন স্নাত্তপ্তের নিম্নস্থ পদ্যের সংকোচ কেন হয় না ? কলকথা,
পদ্যাদির বিকাশাদি অকস্মাৎ বিনাকারণেই হয়, ইহা কোনরূপেই বলা যায় না । স্ততরাং ঐ দৃষ্টান্তে
হর্ষ-শোকাদি বিকারও অকস্মাৎ বিনাকারণেই হইয়া থাকে, উহাতে পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ
অনাবশ্যক, স্ততরাং নবজাত শিশুর পূর্বজন্ম স্বীকারের কোন আবশ্যকতা নাই, এ কথাও

পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন না। পরন্তু হর্ষ-শোকাদি বিকার কারণ ব্যতীত হইতে পারে না, পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ ব্যতীত অন্য কোন কারণ দ্বারাও উহা হইতে পারে না। উৎপাদির জ্ঞান হর্ষ-শোকাদির কারণও কোন জড়ধর্ম আছে, ইহাও প্রমাণাভাবে বলা যায় না। পরন্তু যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাদি বৈরূপ কারণে জন্মিয়া থাকে, নবজাত শিশুরও হর্ষ-শোকাদি সেইরূপ কারণেই, অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণাদি কারণেই হইয়া থাকে, ইহাই কার্যকারণ-ভাবমূলক অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্তরূপ অভিমত অযুক্ত বা নিশ্চরণ। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, যাহা বিকারী, তাহা উৎপত্তিবিনাশশালী, যেমন পদ্ম; আত্মাও বিকারী, সুতরাং আত্মাও উৎপত্তিবিনাশশালী, এইরূপে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ বা অনিত্যত্বের অনুমান করাই (পূর্বসূত্রে) আমার উদ্দেশ্য। এজন্ত ভাষ্যকার এখানে ঐ পক্ষেরও প্রতিবেদন করিয়াছেন। উদ্যোতকর পূর্বসূত্রবাস্তিকে পূর্বপক্ষবাদীর ঐ পক্ষের উল্লেখ করিয়া তদন্তরে বলিয়াছেন যে, আত্মা আকাশের জ্ঞান সর্বদা অমূর্ত্ত দ্রব্য। সুতরাং সর্বদা অমূর্ত্ত দ্রব্য হেতুর দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হওয়ায়, আত্মার উৎপত্তি-বিনাশ থাকিতে পারে না। পরন্তু আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করিলে, তাহার কারণ বলিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। দেহাদি ভিন্ন অমূর্ত্ত আত্মার কারণ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। বস্তুতঃ হর্ষ-শোকাদি আত্মার গুণ হইলেও তদ্বারা আত্মার স্বরূপের অন্তর্থা না হওয়ায়, উহাকে আত্মার বিকার বলা যায় না। সুতরাং তদ্বারা আত্মার উৎপত্তি-বিনাশের অনুমান হইতে পারে না। তাৎপর্য্য-টীকাকার বলিয়াছেন যে, যদি কোন ধর্ম্মীতে কোন ধর্ম্মের উৎপত্তিকেই বিকার বলা যায়, তাহা হইলে শব্দের উৎপত্তিও আকাশের বিকার হইতে পারে। তাহা হইলে ঐ বিকাররূপ হেতু আকাশে থাকায়, উহা অনিত্যত্বের ব্যভিচারী হইবে। কারণ, আকাশের নিত্যত্বই জ্ঞানসিদ্ধান্ত। পঞ্চভূতের মধ্যে পৃথিবীই পদ্মাদির উপাদান-কারণ; জলাদি চতুষ্টয় নিমিত্তকারণ,—এই সিদ্ধান্ত পরে পাওয়া যাইবে। পদ্মাদি কোন দ্রব্যই পঞ্চভূতাত্মক হইতে পারে না, এজন্ত ভাষ্যকার সূত্রেই “পঞ্চাত্মক” শব্দের ব্যাখ্যায় পঞ্চভূতের অন্তর্গত বা সাহায্যে উৎপন্ন, এইরূপ কথা লিখিয়াছেন। বাস্তবিককারণও পঞ্চাত্মক কিছুই হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকারের ব্যাখ্যারই সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ পঞ্চভূতের দ্বারা যাহার আত্মা অর্থাৎ স্বরূপ নিষ্পন্ন হয়,—এইরূপ অর্থে মহর্ষি “পঞ্চাত্মক” শব্দের প্রয়োগ করিলে, উহার দ্বারা পাঞ্চভৌতিক বা পঞ্চভূতনিষ্পন্ন, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। পাঞ্চভৌতিক পদার্থ হইলে উৎপাদি নিমিত্তবশতঃ তাহার নানারূপ বিকার হইতে পারে ও হইয়া থাকে। আত্মা ঐরূপ পদার্থ না হওয়ায়, তাহার কোনরূপ বিকার হইতে পারে না—ইহাই মহর্ষি “পঞ্চাত্মক” শব্দের প্রয়োগ করিয়া সূচনা করিয়াছেন, বুঝা যায়। এই সূত্রের অবতারণা করিতে ভাষ্যকারের শেবোক্ত “তচ্চ” এই কথার সহিত সূত্রের আদিস্থ “নঞ” শব্দের বোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। ২০।

ভাষ্য। ইতচ্চ নিত্য আত্মা—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা নিত্য।

সূত্র। প্রেত্যাহারাভ্যাসকৃতাৎ স্তন্যভিলাষাৎ ॥

॥২১॥২১৯॥

অনুবাদ। যেহেতু পূর্বজন্মে আহারের অভ্যাসজনিত (নবজাত শিশুর) স্তন্যভিলাষ হয়।

ভাষ্য। জাতমাত্রস্ত বৎসস্ত প্রবৃত্তিলিঙ্গঃ স্তন্যভিলাষো গৃহ্যতে, স চ নাস্তুরেণাহারাভ্যাসঃ। কয়া যুক্ত্যা? দৃশ্যতে হি শরীরিণাং ক্ষুধা-পীড়মানানামাহারাভ্যাসকৃতাৎ স্মরণানুবন্ধাদাহারাভিলাষঃ। ন চ পূর্ব-শরীরেণাভ্যাসস্তুরেণাসৌ জাতমাত্রস্তোপপাদ্যতে। তেনানুযায়িত্ব ভূতপূর্বং শরীরং, যত্রানেনাহারেভ্যাস ইতি। স খল্বয়মাত্মা পূর্বশরীরেণ প্রেত্য শরীরান্তরূপমঃ ক্ষুৎপীড়িতঃ পূর্বাভ্যাস্তমাহারমনুস্মরন্ স্তন্যমভিলষতি। তস্মান্ন দেহভেদাদাত্মা ভিন্দ্যতে, ভবত্যেবোদ্ধে দেহভেদাদিতি।

অনুবাদ। জাতমাত্র বৎসের প্রবৃত্তিলিঙ্গ (প্রবৃত্তি বাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক) স্তন্যভিলাষ বুঝা যায়, সেই স্তন্যভিলাষ কিন্তু আহারের অভ্যাস ব্যতীত হয় না। (প্রশ্ন) কোন্ যুক্তিবশতঃ? (উত্তর) যেহেতু ক্ষুধার দ্বারা পীড়মান প্রাণীদিগের আহারের অভ্যাসজনিত স্মরণানুবন্ধ জন্ম, অর্থাৎ পূর্বানুভূত পদার্থের অনুস্মরণ জন্ম আহারের অভিলাষ দেখা যায়। কিন্তু পূর্বশরীরে অভ্যাস ব্যতীত জাতমাত্র বৎসের এই আহারাভিলাষ উপপন্ন হয় না। তদ্বারা অর্থাৎ জাতমাত্র বৎসের পূর্বোক্ত আহারাভিলাষের দ্বারা (তাহার) ভূতপূর্ব শরীর অনুমিত হয়, যে শরীরের দ্বারা এই জাতমাত্র বৎস আহার অভ্যাস করিয়াছিল। সেই এই আত্মাই পূর্বশরীর হইতে প্রেত (বিযুক্ত) হইয়া, শরীরান্তর লাভ করিয়া, ক্ষুধাপীড়িত হইয়া পূর্বাভ্যাস্ত আহারকে অনুস্মরণ করতঃ স্তন্য অভিলাষ করে। অতএব আত্মা দেহভেদ প্রাপ্ত হইয়া ভিন্ন হয় না। দেহ-বিশেষের উর্দ্ধ কালেও অর্থাৎ সেই দেহ ত্যাগের পরে অপর দেহ লাভ করিয়াও (সেই আত্মা) থাকেই।

টিপ্পনী। মহর্ষি প্রথমে নবজাত শিশুর হর্ব-শৌকারির দ্বারা গামাভ্যতঃ আত্মার ইচ্ছা সিদ্ধ করিয়া নিত্য্য সাধন করিয়াছেন। এই সূত্রের দ্বারা নবজাত শিশুর স্তন্যভিলাষকে বিশেষ প্রেত

রূপে গ্রহণ করিয়া বিশেষরূপে আত্মার নিত্যস্থান সাধন করিয়াছেন। সুতরাং মহাবির এই সূত্র ব্যর্থ নহে। নবজাত শিশুর সর্বপ্রথম যে স্তম্ভপানে প্রবৃত্তি, তদ্বারা তাহার স্তম্ভাভিলাষ সিদ্ধ হয়। কারণ, স্তম্ভপানে অভিলাষ বা ইচ্ছা ব্যতীত কখনই তদ্বিষয়ে প্রবৃত্তি হইতে পারে না; প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা, ইহা সর্বসম্মত, সুতরাং ঐ প্রবৃত্তির দ্বারা স্তম্ভাভিলাষ অল্পমিত হওয়ায়, উহাকে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “প্রবৃত্তিলিপ্ত”। ঐ স্তম্ভাভিলাষ আহ্বারের অভ্যাস ব্যতীত হইতে পারে না, এই বিষয়ে যুক্তি বা অল্পমান প্রমাণ প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রাণিমাংসই ক্ষুধা দ্বারা পীড়িত হইলে আহ্বারে অভিলাষী হয়, ঐ অভিলাষ পূর্বাভ্যাস ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, ক্ষুধাকালে আহ্বারের পূর্বাভ্যাস ও তজ্জনিত সংস্কারবশতঃই আহ্বার ক্ষুধানিবৃত্তির কারণ, ইহা সকলেরই স্বত্বির বিষয় হয়। সুতরাং ক্ষুধাপীড়িত জীবের আহ্বারের অভিলাষ হইয়া থাকে। জাতমাত্র বালকের স্তম্ভপানে প্রথম অভিলাষ ও ঐরূপ কারণই হইবে। বৌবনাদি অবস্থার আহ্বারভিলাষ যেমন বাল্যাবস্থার আহ্বারভ্যাসমূলক, তদ্রূপ নবজাত শিশুর স্তম্ভপানে অভিলাষও তাহার পূর্বাভ্যাসমূলক, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে, নচেৎ উহা হইতেই পারে না। কিন্তু নবজাত শিশুর প্রথম স্তম্ভাভিলাষের মূল পূর্বাভ্যাস বা পূর্বকৃত স্তম্ভপানাদি ইহকালে হয় নাই। সুতরাং পূর্বজন্মকৃত আহ্বারভ্যাসবশতঃই তদ্বিষয়ের অনুস্মরণ জন্ম তাহার স্তম্ভপানে অভিলাষ উৎপন্ন হয়, ইহা অবশ্যস্বীকার্য। মূলকথা, জাতমাত্র বালকের স্তম্ভাভিলাষের দ্বারা “স্তম্ভপান আমার ইষ্টসাধন”—এইরূপ অনুস্মরণ এবং ঐ অনুস্মরণ দ্বারা তদ্বিষয়ক পূর্কানুভব ও তদ্বারা ঐ বালকের পূর্বশরীরসম্বন্ধ বা পূর্বজন্ম অল্পমান প্রমাণসিদ্ধ। তাই উপসংহারে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “আত্মা দেহভেদাৎ (দেহভেদং প্রাপ্য) ন ভিন্যতে”, অর্থাৎ নবজাত বালকের দেহগত আত্মা তাহার পূর্বপূর্ব দেহগত আত্মা হইতে ভিন্ন নহে। পূর্বদেহগত আত্মাই শরীরান্তর লাভ করিয়া ক্ষুধাপীড়িত হইয়া পূর্কাত্ত আহ্বারকে পূর্কোক্তরূপে অনুস্মরণ করতঃ স্তম্ভপানে অভিলাষী হইয়া থাকে। দেহত্যাগের পরে অপর দেহেও সেই পূর্ব পূর্ব শরীর প্রাপ্ত আত্মাই থাকে।

মহাবি এই সূত্রে কেবল মানবের স্তম্ভাভিলাষ বা আহ্বারভিলাষকেই গ্রহণ করেন নাই। সর্বপ্রাণীর আহ্বারভিলাষই এখানে তাহার অভিপ্রেত। কোন কোন সময়ে রাজিকালে নির্জন গৃহে গোবৎস প্রস্তুত হয়। পরদিন প্রত্যুষে দেখিতে পাওয়া যায়, ঐ গোবৎস বার বার মুখ দ্বারা মাতৃস্তন উর্দ্ধে প্রতিহত করিয়া স্তম্ভপান করিতেছে। সুতরাং সেখানে ঐরূপ প্রতিঘাত করিলে স্তন হইতে দুগ্ধ নিঃসৃত হয়, ইহা ঐ নবপ্রসূত গোবৎস জানিতে পারিয়াছে, তাহার তখন ঐরূপ জ্ঞান উপস্থিত হইয়াছে, ইহা অবশ্যই স্বীকার্য। কিন্তু মাতৃস্তনে দুগ্ধ আছে এবং উহাতে প্রতিঘাত করিলে, উহা হইতে দুগ্ধ নিঃসৃত হয়, এবং সেই দুগ্ধপান তাহার ক্ষুধার নিবর্তক, এ সম্বন্ধ সেই গোবৎস তখন কিরূপে জানিতে পারিল? মাতৃস্তনই বা কিরূপে চিনিতে পারিল? এখানে পূর্ব পূর্ব জন্মানুকৃত ঐ সম্বন্ধ তাহার স্বত্বির বিষয় হওয়াতেই তাহার ঐরূপ

প্রভৃতি প্রভৃতি হইয়া থাকে, ইহাই স্বীকার্য্য। অল্প কোনরূপ কারণের দ্বারা উহা হইতে পারে না। জাতমাত্র বালকের জীবন রক্ষার জন্ত তৎকালে ঐখবই তাহাকে ঐরূপ বুদ্ধি প্রদান করেন, এইরূপ কল্পনা করা যায় না। কারণ, ঐখর কৰ্ম্মনিরপেক্ষ হইয়া জীবের কিছুই করেন না, ইহা স্বীকার্য্য। কোন সময়ে দৃষ্ট স্তম্ভ পান করিয়া বা বিঘলিগু স্তন চোষণ করিয়া শিশু মৃত্যুমুখে পতিত হইয়া থাকে ইহাও দেখা যায়। ঐখর তখন শিশুর কৰ্ম্মফলকে অপেক্ষা না করিয়া তাহার জীবননাশের জন্ত তাহাকে ঐরূপ বুদ্ধি প্রদান করেন, ইহা অশ্রদ্ধেয়। কৰ্ম্মফল স্বীকার করিলে আত্মার পূৰ্ব্ব পূৰ্ব্ব জন্ম ও অনাদিস্ব স্বীকার করিতেই হইবে। প্রকৃত কথা এই যে, পূৰ্ব্বজন্মাবশতঃ পূৰ্ব্বোক্তরূপ কারণে শিশু স্তম্ভপান করে, স্তন চোষণ করে। স্তম্ভ দৃষ্ট বা স্তন বিঘলিগু হইলে শিশুর অনিষ্ট হয়, ইহাই সৰ্ব্বথা সমীচীন কল্পনা। আমাদের পূৰ্ব্বজন্ম ও পূৰ্ব্বকৃত কৰ্ম্মফলবশতঃ যে সকল অনিষ্ট উপপন্ন হয়, ঐখরকে তজ্জন্ত দায়ী করা নিতান্তই অসঙ্গত। সাধারণ মনুষ্য যেমন সঙ্গক্ষেত্রে ভাল কার্য্য করিতে যাইয়া বুদ্ধি বা শক্তির অন্নতাবশতঃ অনিষ্ট সংঘটন করিয়া বসে, জগদীশ্বরও সেইরূপ শিশুর জীবন বক্ষা করিতে যাইয়া তাহার জীবনাশ করেন, এইরূপ কল্পনার সমালোচনা করা অনাবশ্যক।

প্রতীচ্যগণ বাহাই বলুন, প্রাণ্যভাবে জিজ্ঞাস্য হইয়া পুৰ্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত মনন করিলে, বেদমূলক পূৰ্ব্বোক্তরূপ আৰ্শিদ্ধান্ত স্বীকার করিয়া বলিতেই হইবে যে, অনাদি সংসারে অনাদিকাল হইতে জীব অনন্ত যোনিভ্রমণ করিতেছে এবং অনন্ত বিচিত্র ভোগাদি সমাপন করিয়া তজ্জন্ত অনন্ত বিচিত্র বাসনা বা সংস্কার সঞ্চয় করিয়াছে। অনন্ত বিচিত্র সংস্কার বিদ্যমান থাকিলেও জীব নিজ কৰ্ম্মানুসারে বধন যে দেহ পরিগ্রহ কবে, তখন ঐ কৰ্ম্মের বিপাকবশতঃ তাহার তদনুরূপ সংস্কারই উদ্ভূত হয়, অত্রবিধ সংস্কার অভিতুত থাকে। মনুষ্য কৰ্ম্মানুসারে বিভ্রালশরীর প্রাপ্ত হইলে, তাহার বহুজন্মের পূৰ্ব্বকালীন বিভ্রালদেহে প্রাপ্ত সেই সংস্কারই উদ্ভূত হইয়া থাকে। অনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্কারের উদ্বোধক হইয়া স্মৃতির নির্বাহক হয়। জাতমাত্র বালকের জীবনরক্ষক অদৃষ্টবিশেষই তৎকালে তাহার সংস্কারবিশেষের উদ্বোধক হয়। অজ্ঞাত সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, তৎকালে তাহার পূৰ্ব্ব পূৰ্ব্ব জন্মানুভূত অজ্ঞাত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। যোগবিশেষের দ্বারা সমস্ত জন্মের সংস্কার-রাশির উদ্বোধন করিতে পারিলে, তখন সমস্ত জন্মানুভূত সৰ্ব্ববিষয়েরই স্মরণ হইতে পারে, ইহা অবিদ্বান বা অসম্ভব নহে। যোগশাস্ত্রে ও পুরাণাদি শাস্ত্রে ইহার প্রমাণাদি পাওয়া যায়। প্রতীচ্যগণ আত্মার পূৰ্ব্বজন্মাদি সিদ্ধান্ত হনুসংকল্প করিতে না পারিলেও প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক প্লেটো আত্মার অধিনায়ক ও যোনিভ্রমণ স্বীকার করিয়া গিয়াছেন ॥ ২১ ॥

সূত্র । অন্নসোহয়কাস্তাভিগমনবৎ তদুপসর্পণম্ ॥

॥২১॥২২টা॥

অমুবাদ । (পূর্বপক্ষ) লৌহের অয়স্কাস্তমণির অভিমুখে গমনের স্থায়, তাহার উপসর্পণ অর্থাৎ জাতমাত্র বালকের মাতৃস্তনের সমীপে গমন হয় ।

ভাষ্য । যথা খন্ডয়োহভ্যাসমস্তুরেণায়স্কাস্তমুপসর্পতি, এবমাহারাভ্যাসমস্তুরেণ বালঃ স্তন্যমভিলষতি ।

অমুবাদ । যেমন লৌহ অভ্যাস ব্যতীতও অয়স্কাস্ত মণিকে (চুম্বক) উপসর্পণ করে, এইরূপ আহারের অভ্যাস ব্যতীতও বালক স্তন্য অভিলষ করে ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত অমুমাণে পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, প্রবৃত্তির প্রতি পূর্বাভ্যাস্ত বিষয়ের অমুস্মরণ কারণ নহে । কারণ, পূর্বাভ্যাস্ত বিষয়ের অমুস্মরণ ব্যতীতও লৌহের অয়স্কাস্তের অভিমুখে গমন দেখা যায় । এইরূপ বস্তুশক্তিবশতঃ পূর্বাভ্যাসাদি ব্যতীতও নবজাত শিশুর মাতৃস্তনের অভিমুখে গমনাদি হয় । অর্গাৎ প্রবৃত্তিমাত্র পূর্বাভ্যাসাদির ব্যতিচারী । ঐ ব্যতিচার প্রদর্শনই এই সূত্রে পূর্বপক্ষবাদের উদ্দেশ্য ॥ ২২ ॥

ভাষ্য । কিমিদময়সোহয়স্কাস্তাভিসর্পণং নির্নিমিত্তমথ নিমিত্তাদিতি । নির্নিমিত্তং তাবৎ—

অমুবাদ । লৌহের এই অয়স্কাস্তাভিগমন কি নিস্কারণ ? অথবা কারণবশতঃ ?

সূত্র । নান্যত্র প্রবৃত্ত্যভাবাৎ ॥২৩॥২২১॥

অমুবাদ । (উত্তর) নির্নিমিত্ত নহে, যেহেতু অন্যত্র অর্থাৎ লৌহভিন্ন বস্তুতে (ঐ) প্রবৃত্তি নাই ।

ভাষ্য । যদি নির্নিমিত্তং ? লোষ্ঠাদয়োহপ্যয়স্কাস্তমুপসর্পেয়ুন জাতু নিয়মে কারণমস্ত্যতি । অথ নিমিত্তাৎ, তৎ কেনোপলভ্যত ইতি । ক্রিয়ালিঙ্গঃ ক্রিয়াহেতুঃ, ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গশ্চ ক্রিয়াহেতুনিয়মঃ, তেনান্যত্র প্রবৃত্ত্যভাবঃ, বালশ্যপি নিম্নতমুপসর্পণং ক্রিয়োপলভ্যতে, ন চ স্তন্যাভিলাবলিঙ্গমশ্বদাহারাভ্যাসকৃতাৎ স্মরণানুবন্ধামিমিত্তং দৃষ্টান্তেনোপপাদ্যতে, ন চাসতি নিমিত্তে কস্যচিচ্ছংপত্তিঃ । ন চ দৃষ্টান্তো দৃষ্টমভিলাষহেতুং বাধতে, তস্মাদয়সোহয়স্কাস্তাভিগমনমদৃষ্টান্ত ইতি ।

অয়সঃ খন্ডপি' নান্যত্র প্রবৃত্তির্ভবতি, ন জাহয়ো লোষ্ঠমুপসর্পতি, কিং কৃতোহস্যানিয়ম ইতি । যদি কারণনিয়মাৎ ? স চ ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গঃ

এবং বাল্যস্থাপি নিয়তবিষয়োহভিলাষঃ কারণনিয়মাদ্ভবিতুমহীতি, তচ্চ কারণমভ্যাস্তস্মরণমন্ত্বেতি দৃষ্টেন বিশিষ্যতে । দৃষ্টৌ হি শরীরগামভ্যাস্ত-
স্মরণাদাহারাভিলাষ ইতি ।

অনুবাদ । যদি নির্নিমিত্ত হয়, অর্থাৎ লৌহের অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন যদি বিনা-
কারণেই হয়, তাহা হইলে লৌহ প্রভৃতিও অয়স্কাস্তকে অভিগমন করুক ? কখনও
নিয়মে অর্থাৎ লৌহই অয়স্কাস্তগণির অভিমুখে গমন করিবে, আর কোন বস্তু তাহা
করিবে না। এইরূপ নিয়মে কারণ নাই । যদি নিমিত্তবশতঃ হয়, অর্থাৎ লৌহের
অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন যদি কোন কারণবিশেষ জন্মই হয়, তাহা হইলে তাহা কিসের
দ্বারা উপলব্ধ হয় ? ক্রিয়ার কারণ ক্রিয়ালিঙ্গ এবং ক্রিয়ার কারণের নিয়ম ক্রিয়ানিয়ম-
লিঙ্গ [অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারা ক্রিয়ার কারণের এবং ঐ ক্রিয়ার নিয়মের দ্বারা তাহার
কারণের নিয়মের অনুমানরূপ উপলব্ধি হয়] অতএব অত্ৰ প্রবৃতি হয় না [অর্থাৎ
অন্ত পদার্থ লৌহ প্রভৃতিতে অয়স্কাস্তাভিমুখে গমনরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) কারণ
না থাকায়, তাহাতে ঐরূপ প্রবৃতি হয় না] ।

বালকেরও নিয়ত উপসর্পণরূপ ক্রিয়া উপলব্ধ হয় অর্থাৎ ক্ষুধার্ত্ত শিশু ইহ-
জন্মে আর কোন দিন স্তম্ভ পান না করিয়াও প্রথমে মাতৃস্তনের অভিমুখেই গমন করে;
অন্ত কিছুই অভিমুখে গমন করে না । তাহার এইরূপ নিয়মবদ্ধ উপসর্পণক্রিয়া প্রত্যক্ষ-
সিদ্ধ] কিন্তু আহারাভ্যাসজনিত স্মরণানুবদ্ধ হইতে ভিন্ন অর্থাৎ পূর্বজন্মের স্তম্ভ-
পানাদির অভ্যাসমূলক তদ্বিষয়ক অনুস্মরণ ভিন্ন স্তম্ভাভিলাষলিঙ্গ নিমিত্ত (নবজাত
শিশুর সেই প্রথম স্তম্ভপানের ইচ্ছা বাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক, এমন কোন নিমিত্তান্তর)
দৃষ্টান্ত দ্বারা উপপাদন করা যায় না, নিমিত্ত (কারণ) না থাকিলেও কিছুই উৎপত্তি
হয় না, দৃষ্টান্ত ও অভিলাষের (স্তম্ভাভিলাষের) দৃষ্ট কারণকে বাধিত করে না,
অতএব লৌহের অয়স্কাস্তাভিগমন দৃষ্টান্ত হয় না ।

পরন্তু লৌহেরও অত্ৰ প্রবৃতি হয় না, কখনও লৌহ লৌহকে উপসর্পণ করে না,
এই প্রবৃত্তির নিয়ম কি জন্ম ? যদি কারণের নিয়মবশতঃ হয় এবং সেই কারণ নিয়ম
ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গ হয়, অর্থাৎ ক্রিয়ার নিয়ম বাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক এমন কারণ-নিয়ম-
প্রবৃত্তিই যদি পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) নিয়ম হয়, এইরূপ হইলে বালকেরও
নিয়ত বিষয়ক অভিলাষ (প্রথম স্তম্ভাভিলাষ) কারণের নিয়মব-
শত হইতে পারে,

সেই কারণও অভ্যস্তবিষয়ক স্মরণ অথবা অজ্ঞ, ইহা দৃষ্ট দ্বারা বিশিষ্ট হয়। যেহেতু শরীরাদিগের অভ্যস্তবিষয়ক স্মরণ বশতঃই আহারাভিলাষ দৃষ্ট হয়।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, লৌহের অস্বাস্থ্যের অভিযুক্ত গমন হইলেও লোষ্টাদির ঐরূপ প্রবৃত্তি (অস্বাস্থ্যভিগমন) না হওয়ায়, লৌহের ঐরূপ প্রবৃত্তির কোন কারণ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। ভাষ্যকারের মতে লৌহের অস্বাস্থ্যভিগমন নিকারণ বা অকস্মিক নহে, ইহাই মহর্ষি এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা সমর্থন করিয়া লৌহের ঐরূপ প্রবৃত্তির জ্ঞান নবজাত শিশুর প্রথম স্তম্ভপান প্রবৃত্তিও অবশ্য তাহার কারণ জ্ঞত, ইহা স্থা না করিয়া পূর্বপক্ষ নিরাস করিয়াছেন। এই সূত্রের অবতারণায় ভাষ্যকারের “নির্নিমিত্তং তাৎ” এই শেবোক্ত বাক্যের সহিত সূত্রের প্রথমোক্ত “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। লৌহেরই অস্বাস্থ্যভিগমনরূপ প্রবৃত্তি বা ক্রিয়া জন্মে এবং লৌহের অস্বাস্থ্য ভিন্ন লোষ্টাদির অভিযুক্তগমন রূপ ক্রিয়া জন্মে না, এইরূপ ক্রিয়া নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়ম বুঝা যায়। পূর্বোক্তরূপ ক্রিয়ার দ্বারা যেমন ঐ ক্রিয়ার কারণ আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়, তদ্রূপ পূর্বোক্তরূপ ক্রিয়া নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়মও অনুমানসিদ্ধ হয়। সুতরাং লোষ্টাদিতে সেই নিয়ত কারণ না থাকায়, তাহাতে অস্বাস্থ্যভিগমনরূপ প্রবৃত্তি জন্মে না। এইরূপ নবজাত শিশু যখন ক্ষুধার্ত হইয়া মাতৃস্তনের অভিযুক্তই গমন করে, তখন তাহার ঐ নিয়ত উপসর্পরূপ ক্রিয়ারও কোন নিয়ত কারণ আছে, ইহা স্বীকার্য। পূর্বজন্মে আহারাভ্যাসজনিত সেই বিষয়ের অনুস্মরণ ভিন্ন আর কোন কারণেই তাহার ঐরূপ প্রবৃত্তি জন্মিতে পারে না। নবজাত শিশুর ঐরূপ প্রবৃত্তির দ্বারা তাহার যে স্তম্ভাভিলাষ বুঝা যায়, তদ্বারাও তাহার পূর্বোক্তরূপ কারণই অনুমানসিদ্ধ হয়। পূর্বপক্ষবাদী লৌহের অস্বাস্থ্যভিগমনরূপ দৃষ্টান্তের দ্বারা নবজাত শিশুর সেই স্তম্ভাভিলাষের অজ্ঞ কোন কারণ সমর্থন করিতে পারেন না। ঐ দৃষ্টান্ত সেই স্তম্ভাভিলাষের দৃষ্ট কারণকে বাধিত করিতেও পারে না। সুতরাং কোনরূপেই উহা দৃষ্টান্তও হয় না। ভাষ্যকার পরে পক্ষান্তরে ইহাও বলিয়াছেন যে, লৌহের কখনও লোষ্টাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি না হওয়ায়, ঐ প্রবৃত্তির ঐরূপ নিয়মও তাহার কারণের নিয়ম প্রযুক্তই হইবে। তাহা হইলে নবজাত শিশু যে সময়ে স্তম্ভেরই অভিলাষ করে, তখন তাহার নিয়ত বিষয় ঐ অভিলাষও উহার কারণের নিয়মপ্রযুক্তই হইবে। সে কারণ কি হইবে, ইহা বিচার করিতে গেলে দৃষ্টান্তসারে অভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণই উহার কারণরূপে নিশ্চয় করা যায়। কারণ, প্রাণি-সত্ত্বেরই আহারাভ্যাসজনিত অভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জ্ঞতই আহারাভিলাষ হয়, ইহা দৃষ্ট। দৃষ্ট কারণ পরিত্যাগ করিয়া অদৃষ্ট কোন কারণ কল্পনার প্রমাণ নাই। ২০।

ভাষ্য। ইতচ্চ নিত্য আত্মা, কস্মাৎ ?

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা নিত্য, (প্রশ্ন) কোন হেতুবশতঃ ?

সূত্র । বীতরাগজন্মাদর্শনাৎ ॥২৪॥২২২॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু বীতরাগের (সর্ববিষয়ে অভিলাষশূন্য প্রাণীর) জন্ম দেখা যায় না, অর্থাৎ রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মলাভ করে ।

ভাষ্য । সরাগো জাগত ইত্যর্থাদাপদ্যতে । অয়ং জায়মানো রাগানুবদ্ধো জায়তে । রাগস্য পূর্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনং যোনিঃ । পূর্বানুভবশ্চ বিষয়ানামন্যশ্চিন্তনং জন্মনি শরীরমন্তরেণ নোপপদ্যতে । সোহয়মাত্মা পূর্বশরীরানুভূতান্ বিষয়াননুস্মরন্ তেষু তেষু রজ্যতে, তথা চায়ং দ্বয়ো-
র্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ^১ । এবং পূর্বশরীরস্য পূর্বতরেণ পূর্বতরশরীরস্য পূর্বতমেনেত্যাদিনাহনাদিশ্চেতনস্য শরীরযোগঃ, অনাদিশ্চ রাগানুবদ্ধ ইতি সিদ্ধং নিত্যত্বমিতি ।

অনুবাদ । রাগবিশিষ্টই জন্ম লাভ করে, ইহা (এই সূত্রের দ্বারা) অর্থতঃ বুঝা যায় । (অর্থাৎ) জায়মান এই জীব অর্থাৎ অনাদিকাল হইতে যে সমস্ত জীব জন্মগ্রহণ করিতেছে, সেই সমস্ত জীব রাগযুক্তই জন্মগ্রহণ করিতেছে । পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ রাগের যোনি, অর্থাৎ সেই বিষয়ে অভিলাষের উৎপাদক । বিষয়-সমূহের পূর্বানুভব কিন্তু অগ্ন জন্মে (পূর্বজন্মে) শরীর ব্যতীত উপপন্ন হয় না । সেই এই আত্মা অর্থাৎ শরীর পরিগ্রহের পরে রাগযুক্ত আত্মা পূর্বশরীরে অনুভূত

১ । এখানে ভাষ্যকারের তাৎপৰ্য্য অতি দুর্বোধ্য বলিয়া মনে হয় । কেহ কেহ “অয়ং আত্মা দ্বয়োর্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ সম্বন্ধবান্” এইরূপ ব্যাখ্যা করেন । এই ব্যাখ্যা এখানে অসঙ্গত হইলেও “প্রতিসন্ধি” শব্দের ঐরূপ অর্থের প্রমাণ কি এবং এখানে ঐ শব্দ প্রয়োগের প্রয়োজন কি, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক । “বিষয়োহে” “প্রতিসন্ধি” শব্দের পুনর্জন্ম অর্থ লিখিত হইয়াছে । পরন্তু, ভাষ্যকার বাৎস্ত্যহন নিজেও চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম অঙ্কিকের শেষে “ন প্রতুঃ প্রতিসন্ধানার হীনক্ৰেশশ্চ” এই সূত্রের ভাষ্যে লিখিয়াছেন, “প্রতিসন্ধি পূর্বজন্মনিবৃত্তো পুনর্জন্ম ।” সুতরাং এখানে ঐ অর্থ গ্রহণ করিয়াই ভাষ্য ব্যাখ্যা কর্তব্য । আত্মার বর্তমান শরীরের পূর্বশরীর সিদ্ধ করিয়া পুনর্জন্ম সিদ্ধ করাই এখানে ভাষ্যকারের উদ্দেশ্য, বুঝা যায় । তাহা হইলে “দ্বয়োর্জন্মনোঃ অয়ং প্রতিসন্ধিঃ”—এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়া আত্মার জন্মবয় নিষিদ্ধক এই পুনর্জন্ম সিদ্ধ হয়, ইহা ভাষ্যকারের তাৎপৰ্য্য বুঝা বাইতে পারে । “দ্বয়ো-
র্জন্মনোঃ” এই স্থলে নিমিত্তার্থ সপ্তমী বিভক্তি গ্রহণ করিয়া উহার দ্বারা জাপকবস্তু নিষিদ্ধক^২ হইলে আত্মার পূর্বজন্ম ও বর্তমান জন্ম এই জন্মবয় আত্মার “প্রতিসন্ধিঃ” (পুনর্জন্মের) জাপক, ইহা বুঝা বাইতে পারে । একই আত্মার দুই জন্ম স্বীকার্য্য হইলে, তাহার পুনর্জন্ম স্বীকার করিতেই হয় । আত্মার বর্তমান জন্মে সর্বপ্রথম রাগের উপপত্তির জন্ম ইহার পূর্বজন্ম অবশ্য সিদ্ধ হইলে, উত্তর জন্মের দ্বারা পুনর্জন্ম বুঝা যায় । সুতরাং আত্মার ঐ জন্মবয় তাহার পুনর্জন্মের জাপক, সন্দেহ নাই । সুবীণ এখানে ভাষ্যার্থ চিন্তা করিবেন ।

অনেক বিষয়কে অনুস্মরণ করতঃ সেই সেই (অনুস্মৃত) বিষয়ে রাগযুক্ত হয়। সেইরূপ হইলেই (আত্মার) দুই জন্ম নিমিত্তক এই “প্রতিসন্ধি” অর্থাৎ পুনর্জন্ম (সিদ্ধ হয়)। এইরূপে পূর্বশরীরের পূর্বতর শরীরের সহিত, পূর্বতর শরীরের পূর্বতম শরীরের সহিত ইত্যাদি প্রকারে আত্মার শরীরসম্বন্ধ অনাদি এবং রাগসম্বন্ধ অনাদি, এ জন্ম নিত্যস্থ সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আত্মার শরীরসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধের অনাদিস্থ সমর্থন করিয়া তদ্বারাও আত্মার নিত্যস্থ সাধন করিতে বলিয়াছেন যে, বোধরাগ অর্থাৎ যাহার কোন দিন কোন বিষয়ে কিছুমাত্র স্মৃতি জন্মে না, এমন প্রাণীর জন্ম দেখা যায় না। মহর্ষির এই কথার দ্বারা রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মগ্রহণ করে, ইহাই অর্থতঃ বুঝা যায়। ভাষ্যকার প্রথমে ইহাই বলিয়া মহর্ষির যুক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, বিলক্ষণ শরীরাদি সম্বন্ধই জন্ম। যে প্রাণীই ঐ জন্ম লাভ করে, তাহাকেই যে কোন সময়ে বিষয়বিশেষে রাগযুক্ত বৃত্তিতে পারা যায় এবং উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হয়। কারণ, সংসারবদ্ধ জীবের ক্ষুধা-তৃষ্ণার পীড়ার ভক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে ইচ্ছা জন্মিবেই, নচেৎ তাহার জীবনরক্ষাই হইতে পারে না। কোন প্রতিবন্ধকবশতঃ জন্মের অব্যবহিত পরে অনেক জীবের রাগাদির উৎপত্তি না হইলেও তাহার জীবন থাকিলে কালে ক্ষুধা-তৃষ্ণার পীড়ার ভক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে রাগ অবশ্যই জন্মিবে। নবজাত শিশু প্রথমে স্তন্য বা অন্ন চুপ্ত পান না করিলেও প্রথমে তাহার মুখে মধু দিলে সাগ্রহে ঐ মধু লেহন করে, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। সুতরাং নবজাত শিশুর যে সময়েই কোন বিষয়ে প্রথম অভিলাষ পরিলক্ষিত হয়, তখন উহার কারণরূপে তাহার পূর্বজন্মাস্মৃত্যুত সেই বিষয়ের অনুস্মরণই অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পূর্বাঙ্কুত বিষয়ের অনুস্মরণ তদ্বিষয়ে অভিলাষের কারণ। যে জাতীয় বিষয়ের ভোগবশতঃ আত্মার কোন দিন স্মৃতিহীন হইয়াছিল, সেই জাতীয় বিষয় আবার উপস্থিত হইলে, তদ্বিষয়েই আত্মার পুনর্বার অভিলাষ জন্মে, ইহা প্রত্যক্ষ্যবেদনীয়, অর্থাৎ সর্বজীবের অনুভবসিদ্ধ। কোন ভোগ্য বিষয় পরিজ্ঞাত হইলে, তাহার সজাতীয় পূর্বাঙ্কুত সেই বিষয় এবং তাহার ভোগজন্ত স্মৃতিহীনত্বের স্মরণ হয়। পরে যে জাতীয় বিষয়ভোগজন্ত স্মৃতিহীন হইয়াছিল, এই বিষয়ও তৎকালীন, সুতরাং ইহার ভোগও স্মরণজনক হইবে, এইরূপ অনুমানবশতঃই তদ্বিষয়ে রাগ জন্মে। সুতরাং নবজাত শিশুর স্তন্যপান বা মধুলেহনাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগও পূর্বোক্ত কারণেই হয়, ইহাই বলিতে হইবে। ঐ স্থলেও পূর্বোক্তরূপ কার্য-কারণভাবের ব্যতিক্রমের কোন হেতু নাই। অস্ত্রত্ব ঐরূপ স্থলে বাহ্য রাগের কারণ বলিয়া পরীক্ষিত ও সর্বসিদ্ধ, তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া, নবজাত শিশুর স্তন্যপানাদি বিষয়ে প্রথম রাগের কোন অজ্ঞাত বা অভিনব সন্ধিৎ কারণ কল্পনায় কোন প্রমাণ নাই।

এখন যদি নবজাত শিশুর প্রথম রাগের কারণরূপে তাহার পূর্বাঙ্কুত বিষয়ের অনুস্মরণ স্বীকার করিতেই হয়, তাহা হইলে উহার সেই জন্মের পূর্বোক্ত অন্ন জন্ম ছিল, সেই জন্মে

তাহার তজ্জাতীয় বিষয়ে অনুভব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, ইহজন্মে তজ্জাতীয় বিষয়ে তাহার তখন কোন অনুভবই জন্মে নাই। সুতরাং আত্মার বর্তমান জন্মে প্রথম রাগের কারণ বিচারের দ্বারা পূর্বজন্ম সিদ্ধ হইলে, ঐ জন্মদ্বয়প্রযুক্ত আত্মার “প্রতিসন্ধি” অর্থাৎ পুনর্জন্ম সিদ্ধ হইবে, অর্থাৎ দুই জন্ম স্বীকার করিলেই পুনর্জন্ম স্বীকার করাই হইবে। ভাষ্যকার এই তাৎপৰ্য্যে বলিয়াছেন, “তথা চায়ং দ্বয়োজ্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ”। ভাষ্যকার আত্মার বর্তমান জন্মের পূর্বজন্ম সিদ্ধ করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপেই অর্থাৎ ঐ একই যুক্তির দ্বারা আত্মার পূর্বতর, পূর্বতম প্রভৃতি অনাদি জন্ম সিদ্ধ হইবে। কারণ, প্রত্যেক জন্মেই শিশুর প্রথম রাগ তাহার পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ ব্যতীত জন্মিতে পারে না। সুতরাং প্রত্যেক জন্মের পূর্বেই জন্ম হইয়াছে। জন্মপ্রবাহ অনাদি। পূর্বশরীর ব্যতীত বর্তমান শরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। পূর্বতর শরীর ব্যতীতও পূর্বশরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না এবং পূর্বতম শরীর ব্যতীতও পূর্বতর শরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। এইরূপে প্রত্যেক জন্মের শরীরের সহিতই ঐ আত্মার পূর্বজাত শরীরের পূর্বোক্ত-রূপ সম্বন্ধ স্বীকার্য হইলে আত্মার শরীর সম্বন্ধ অনাদি, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার বর্তমান ও পূর্ব, পূর্বতর, পূর্বতম প্রভৃতি শরীরের ঐরূপ সম্বন্ধ প্রকাশ করিয়া অনাদিকাল হইতেই আত্মার শরীরসম্বন্ধ সমর্থনপূর্বক আত্মার শরীরসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধ অনাদি, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, তদ্বারা আত্মার নিত্যত্ব প্রতিপন্ন করিয়াছেন। অর্থাৎ মহর্ষি গোতম এই সূত্রের দ্বারা আত্মার অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া, তদ্বারাও আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন—ইহাই ভাষ্যকারের চরম তাৎপৰ্য্য। অনাদি ভাবপদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই, ইহা অনুমান-প্রমাণসিদ্ধ। মহর্ষি গোতম এই প্রসঙ্গে এই সূত্রের দ্বারা সৃষ্টিপ্রবাহেরও অনাদিত্ব সূচনা করিয়া গিয়াছেন। প্রলয়ের পরে যে নূতন সৃষ্টি হইয়াছে ও হইবে, তাহারই আদি আছে। শাস্ত্রে সেই তাৎপৰ্য্যেই অনেক স্থলে সৃষ্টির আদি বলা হইয়াছে। কিন্তু সকল সৃষ্টির পূর্বেই কোন না কোন সময়ে সৃষ্টি হইয়াছিল। যে সৃষ্টির পূর্বে আর কোন দিন সৃষ্টি হয় নাই, এমন কোন সৃষ্টি নাই। তাই সৃষ্টিপ্রবাহকে অনাদি বলা হইয়াছে। সৃষ্টি-প্রবাহকে অনাদি বলিয়া স্বীকার না করিলে, দার্শনিক সিদ্ধান্তের কোনরূপেই উপপাদন করা যায় না। বেদমূলক অদ্বৈতবাদ ও জন্মান্তরবাদ প্রভৃতি মহাসত্যের আশ্রয় না পাইয়া চিরদিনই অজ্ঞান অন্ধকারে ঘুরিয়া বেড়াইতে হয়। তাই মহর্ষিগণ সকলেই একবাক্যে সৃষ্টিপ্রবাহের অনাদিত্ব ঘোষণা করিয়া সকল সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বেদান্তদর্শনে ভগবান্ বাদরায়ণ “অবিভাগাদিতি চেন্নানাদিত্বাৎ” ২।১।৩৫। এই সূত্রের দ্বারা সৃষ্টি-প্রবাহের অনাদিত্ব স্পষ্ট প্রকাশ করিয়া, তাহার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের অনুপপত্তি নিরাস করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম পূর্বে নবজাত শিশুর প্রথম স্তম্ভাভিলাষকেই গ্রহণ করিয়া আত্মার পূর্বজন্মের সাধনপূর্বক নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন। এই সূত্রে সামান্ত্রতঃ জীবমাত্রেরই প্রথম রাগকে গ্রহণ করিয়া সর্বজীবেরই শরীরসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধের অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া, আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন, ইহাও এখানে প্রমাণিত করা আবশ্যিক।

পরন্তু জীবমাত্রই যেমন রাগবিশিষ্ট, একেবারে রাগশূন্য প্রাণীর যেমন জন্ম দেখা যায় না, তদ্রূপ জীবমাত্রেরই মরণভয় সহজধর্ম। মহর্ষি গোতম পুরোক্ত ১৮শ সূত্রে নবজাত শিশুর পূর্বজন্মের সাধন করিতে তাহার হর্ষ ও শোকের ছায় সামান্যতঃ ভয়ের উল্লেখ করিলেও সর্বজীবের সহজধর্ম মরণভয়কে বিশেষরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলিও বলিয়াছেন,—“স্বরসবাহী বিহ্বলোহপি তথাক্রূড়োহভিনিবেশঃ।” ২।৯। অর্থাৎ বিহ্বল, অস্ত—সকল জীবেরই “অভিনিবেশ” নামক ক্রেশ সহজধর্ম। “অভিনিবেশ” বলিতে এখানে মরণভয়ই পতঞ্জলির অভিপ্রেত এবং উহাই তিনি প্রধানতঃ সর্বজীবের জন্মান্তরের সাধকরূপে সূচনা করিয়া গিয়াছেন। তিনি যোগদর্শনের কৈবল্যপাদে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন, “তাসামনাদিস্বপ্নাশিষো নিত্যস্বাৎ।” ১০। অর্থাৎ সর্বজীবেরই আমি যেন না মরি, আমি যেন থাকি, এইরূপ আশীঃ (প্রার্থনা) নিত্য, স্মৃতরাং পুরোক্ত সংস্কারসমূহ অনাদি। যোগদর্শন-ভাষ্যকার ব্যাসদেব ঐ সূত্রের ভাষ্যে মহর্ষি পতঞ্জলির তাৎপর্য বুঝাইয়াছেন যে, “আমি যেন না মরি”—ইত্যাদি প্রকারে সর্বজীবের যে আশীঃ অর্থাৎ অক্ষুট কামন, উহা স্বাভাবিক নহে—উহা নিমিত্তবিশেষ-জন্ত। কারণ, মরণভয় বা ঐরূপ প্রার্থনা বিনা কারণে হইতেই পারে না। যে কখনও মৃত্যুযাতনা অমুভব করে নাই, তাহার পক্ষে ঐরূপ ভয় বা প্রার্থনা কোনরূপেই সম্ভব নহে। স্মৃতরাং উহার দ্বারা বুঝা যায়, সর্বজীবই পূর্বে জন্মগ্রহণ করিয়া মৃত্যুযাতনা অমুভব করিয়াছে। তাহা হইলে সর্বজীবের পূর্বজন্ম ও নিত্য স্বীকার করিতেই হইবে। পাশ্চাত্যগণ মরণভয়কে জীবের একটা স্বাভাবিক ধর্মই বলিয়া থাকেন, কিন্তু জীবের ঐ স্বভাব কোথা হইতে আসিল, পিতামাতা হইতে ঐ স্বভাবের প্রাপ্তি হইলে তাহাদিগের ঐ স্বভাবেরই বা মূল কি? সর্বজীবেরই ঐরূপ নিয়ত স্বভাব কেন হয়, ইত্যাদি বিষয়ে তাহাদিগের মতে সহস্রর পাওয়া যায় না। সর্বজীবের মরণ-বিষয়ে যে অক্ষুট সংস্কার আছে, যাহার ফলে মরণভয়ে সকলেই ভীত হয়, ঐ সংস্কার একটা স্বভাব হইতে পারে না। উহা তদ্বিষয়ে অমুভব ব্যতীত জন্মিতেই পারে না। কারণ, অমুভব ব্যতীত সংস্কার জন্মে না। পূর্বামুভবই সংস্কার দ্বারা স্মৃতির কারণ হয়। অবশ্য অনেকে মরণভয়শূন্য হইয়া আত্মহত্যা করে এবং অনেকে অনেক উদ্দেশ্যে নির্ভয়ে বীরের ছায় প্রাণ দিয়াছে, অনেকে অসহ্য দুঃখ বা শোকে অভিভূত হইয়া অনেক সময়ে মৃত্যু কামনাও করে। কিন্তু ঐ সমস্ত স্থলেও তাহাদিগের সেই সহজ মরণভয় কোন সময়েই জন্মে নাই, ইহা নহে। শোকাদি প্রতিকূলকবশতঃ কালবিশেষে উহার উত্তর না হইলেও, মৃত্যুর পূর্বে তাহাদিগেরও ঐ ভয় উৎপন্ন হইয়া থাকে। আত্মহত্যা-কারীর মৃত্যু নিশ্চয় হইলে তখন তাহারও মরণভয় ও বাঁচিবার ইচ্ছা জন্মে। রোগ-শোকাক্ত মুমূর্ষু বৃদ্ধাদিগেরও মৃত্যুর পূর্বে বাঁচিবার ইচ্ছা ও মরণভয় জন্মে। চিন্তাশীল অভিজ্ঞ ব্যক্তিদ্বা ইহা অবগত আছেন।

এইরূপ জীববিশেষের স্বভাব বা কর্মবিশেষও তাহার পূর্বজন্মের সাধক হয়। সদ্যঃপ্রসূত বানরশিশুর বুকের শাখার অধিরোহণ এবং সদ্যঃপ্রসূত গণ্ডারশিশুর পলায়ন-ব্যাপার ভাবিয়া দেখিলে, তাহার পূর্বজন্ম অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। পণ্ডিতস্ববিৎ অনেক পাশ্চাত্য পণ্ডিতও

বলিয়াছেন যে, গণ্ডারী শাবক প্রেসব করিয়া কিছুকালের জন্য অজ্ঞান হইয়া থাকে। প্রসূত ঐ শাবকটি ভূমিষ্ঠ হইলেই ঐ স্থান হইতে পলায়ন করে। অনেক দিন পরে আবার উভয়ে উভয়ের অন্বেষণ করিয়া মিলিত হয়। গণ্ডারীর জিহ্বায় এমন তীক্ষ্ণ ধার আছে যে, ঐ জিহ্বার দ্বারা বলপূর্বক বৃক্ষলেহন করিলে, ঐ বৃক্ষের ত্বক ও উঠিয়া যায়। সুতরাং বুঝা যায়, গণ্ডারিশিশু প্রথমে তাহার মাতা কর্তৃক গাত্রলেহনের ভয়েই পলায়ন করে। পরে তাহার গাত্রচর্চ কাঠিত প্রাপ্ত হইলেই তখন নির্ভয়ে মাতার নিকটে আগমন করে। সুতরাং গণ্ডারিশিশু তাহার পূর্বজন্মের সংস্কারবশতঃই ঐরূপ স্বভাব প্রাপ্ত হয় এবং তাহার মাতা কর্তৃক প্রথম গাত্রলেহনের কষ্টকরতা বা অনিষ্টকারিতা স্মরণ করিয়াই জন্মের পরেই পলায়ন করে, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, পূর্বজন্ম না থাকিলে গণ্ডারিশিশুর ঐরূপ স্বভাব বা সংস্কার আর কোন কারণেই জন্মিতে পারে না।

পরন্তু এই সূত্রের দ্বারা জীবমাত্রের বিষয়বিশেষে রাগ বা অভিলাষ বলিতে মানববিশেষের শাস্ত্রাদি বিষয়ে অমুরাগবিশেষও এখানে গ্রহণ করিতে হইবে। মহাবি গোতমের উহাও বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। কারণ, উহাও পূর্বজন্মের সাধক হয়। অধ্যয়নকারী মানবগণের মধ্যে কেহ সাহিত্যে, কেহ দর্শনে, কেহ ইতিহাসে, কেহ গণিতে, কেহ চিত্রবিদ্যায়, কেহ শিল্প-বিদ্যায়—এইরূপ নানা ব্যক্তি নানা বিভিন্ন বিদ্যায় অমুরক্ত দেখা যায়। সকলেরই সকল বিদ্যায় সমান অমুরাগ বা সমান অধিকার দেখা যায় না। যে বিষয়ে যাহার স্বাভাবিক অমুরাগবিশেষ থাকে, তাহার পক্ষে সেই বিষয়টি অতি সহজে আয়ত্তও হয়, অত্র বিষয়গুলি সহজে আয়ত্ত হয় না, ইহাও দেখা যায়। ইহার কারণ বিচার করিলে, পূর্বজন্মে সেই বিষয়ের অভ্যাস ছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, মনুষ্যস্বরূপে সকল মনুষ্য তুল্য হইলেও, তাহাদিগের মধ্যে প্রজ্ঞা ও মেধার প্রকর্ষ ও অপকর্ষ পরিলক্ষিত হয়। মনোযোগপূর্বক শাস্ত্রাভ্যাস করিলে তদ্বিশয়ে প্রজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয়। যাহারা সেরূপ করেন না, তাহাদিগের তদ্বিশয়ে প্রজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয় না। সুতরাং অমুর ও বাতিরেকবশতঃ শাস্ত্রবিশয়ে অভ্যাস তদ্বিশয়ে প্রজ্ঞা ও মেধাবৃদ্ধির কারণ—ইহা নিশ্চয় করা যায়। কিন্তু যাহাদিগের ইহজন্মে সেই শাস্ত্রবিশয়ে অভ্যাসের পূর্বেই তদ্বিশয়ে বিশেষ অমুরাগ এবং প্রজ্ঞা ও মেধার উৎকর্ষ দেখা যায়, তাহাদিগের তদ্বিশয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস উহার কারণ বলিতে হইবে। যাহার প্রতি বাহ্য কারণ বলিয়া নিশ্চিত হইয়াছে, তাহার অভাবে সে কার্য্য কিছুতেই হইতে পারে না। মূলকথা, ভক্ষ্যপেয়াদি বিষয়ে অমুরাগের জ্ঞান মানবের শাস্ত্রাদি বিষয়ে অমুরাগবিশেষের দ্বারাও আত্মার পূর্বজন্ম ও মিত্যন্ত্র সিদ্ধ হয়। পরন্তু অনেক ব্যক্তি যে অল্পকালের মধ্যেই বহু বিদ্যা লাভ করেন, ইহা বর্তমান সময়েও দেখা যাইতেছে। আবার অনেক বালকেরও সংগীত ও বাদ্যকুশলতা দেখিতে পাওয়া যায়। আমরা পঞ্চমবর্ষীয় বালকেরও সংগীত ও বাদ্যে বিশেষ অধিকার দেখিয়াছি। ইহার দ্বারা তাহার তদ্বিশয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস-জন্য সংস্কারবিশেষই বুঝিতে পারা যায়। নচেৎ আর কোনরূপেই তাহার ঐ অধিকারের উপপাদন করা যায় না। সুতরাং অল্পকালের মধ্যে পূর্বোক্তরূপ বিদ্যালাভের কারণ বিচার করিলেও তাৎপর্য্যও আত্মার

জন্মান্তর সিদ্ধ হয়। মহর্ষিগণও ঐরূপ স্থলে জন্মান্তরীণ সংস্কারবিশেষকেই পূর্বোক্তরূপ বিদ্যালান্তের কারণ বলিয়াছেন। তাই মহাকাবি কালিদাসও ঐ চিরন্তন সিদ্ধান্তানুসারে কুমারসম্ভবের প্রথম সর্গে পার্শ্বতীর শিকার বর্ণন করিতে লিখিয়াছেন,—“প্রপদিরে প্রাস্তনজন্মবিদ্যাঃ।”

কেহ কেহ আপত্তি করেন যে,—আত্মার জন্মান্তর থাকিলে অবশ্যই সমস্ত জীবই তাহার প্রত্যক্ষ করিত। পূর্বজন্মানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারিলে, পূর্বজন্মানুভূত সমস্ত বিষয়ই স্মরণ করিতে পারিত এবং জন্মান্তর ব্যক্তিও তাহার পূর্বজন্মানুভূত রূপের স্মরণ করিতে পারিত। কিন্তু আমরা যখন কেহই পূর্বজন্মে কি ছিলাম, কোথায় ছিলাম ইত্যাদি কিছুই স্মরণ করিতে পারি না, তখন আমাদের পূর্বজন্ম ছিল, ইহা কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। এতদ্ব্যতীত জন্মান্তরবাদী পূর্বাচর্য্যগণের কথা এই যে, আত্মার পূর্বজন্মানুভূত বিষয়বিশেষের যে অক্ষুট স্মৃতি জন্মে, (নচেৎ ইহজন্মে তাহার বিষয়বিশেষে রাগ জন্মিতে পারেনা, স্তম্ভপানাদি-কার্য্যে প্রথম অভিলাষ উৎপন্ন হইতেই পারে না) ইহা মহর্ষি গোতম প্রভৃতি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু যাহার কোন বিষয়ের স্মরণ হইবে, তাহার যে সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, এইরূপ কোন নিয়ম নাই। যে বিষয়ে যে সময়ে স্মরণের কারণসমূহ উপস্থিত হইবে, সেই সময়ে সেই বিষয়েরই স্মরণ হইবে। যে বিষয়ে স্মরণের কার্য্য দেখা যায়, সেই বিষয়েই আত্মার স্মরণ জন্মিয়াছে, ইহা অনুমান করা যায়। আমরা ইহজন্মেও যাহা যাহা অনুভব করিতেছি, সেই সমস্ত বিষয়েরই কি আমাদের স্মরণ হইয়া থাকে? শিশুকালে যাহার পিতা বা মাতার মৃত্যু হইয়াছে, ঐ শিশু তাহার ঐ পিতা মাতাকে পূর্বে দেখিলেও পরে তাহাদিগকে স্মরণ করিতে পারে না। গুরুতর পীড়ার পরে পূর্বানুভূত অনেক বিষয়েরই স্মরণ হয় না, ইহাও অনেকের পরীক্ষিত সত্য। কলকথা, পূর্বজন্ম থাকিলে পূর্বজন্মানুভূত সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, সকলেরই পূর্বজন্মের সমস্ত বার্তা স্বচ্ছ স্মৃতিপটে উদ্ভূত হইবে, ইহার কোন কারণ নাই। অদৃষ্টবিশেষের পরিণামবশতঃ পূর্বজন্মানুভূত যে বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হয়, তদ্বিশেষেই স্মৃতি জন্মে। জন্মান্তরানুভূত নানাবিধে আত্মার সংস্কার থাকিলেও ঐ সমস্ত সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, ঐ সংস্কারের কার্য্য স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উৎপন্ন সংস্কারই স্মৃতির কারণ। নচেৎ ইহজন্মে অনুভূত নানা বিষয়েও সর্বদা স্মৃতি জন্মিতে পারে। এই জন্যই মহর্ষি গোতম পরে স্মৃতির কারণ সংস্কারের নানাবিধ উদ্বোধক প্রকাশ করিয়া যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি নিরাস করিয়াছেন। নবজাত শিশুর জীবনরক্ষার অমূল্য অদৃষ্টবিশেষই তখন তাহার পূর্বজন্মানুভূত স্তম্ভপানাদি বিষয়ে “ইহা আমার ইষ্টসাধন” এইরূপ সংস্কারকে উৎপন্ন করে। সুতরাং তখন ঐ উৎপন্ন সংস্কারজন্য “ইহা আমার ইষ্টসাধন” এইরূপ অক্ষুট স্মৃতি জন্মে। নবজাত শিশু উহা প্রকাশ করিতে না পারিলেও তাহার যে ঐরূপ স্মৃতি জন্মে, তাহা ঐ স্মৃতির কার্য্যের দ্বারা অনুমিত হয়। কারণ, তখন তাহার ঐরূপ স্মৃতি ব্যতীত তাহার স্তম্ভপানাদিতে অভিলাষ জন্মিতেই পারে না। জন্মান্তর ব্যক্তি পূর্বজন্মে রূপ দর্শন করিলেও ইহজন্মে তাহার ঐ সংস্কারের উদ্বোধক অদৃষ্টবিশেষ না থাকায়, সেই রূপ-বিষয়ে তাহার স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উৎপন্ন সংস্কারই স্মৃতির কারণ। এবং

অনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্কারকে উদ্ধৃত্ত করে। সুতরাং পূর্বজন্ম থাকিলে সফল জীবই তাহা প্রত্যক্ষ করিত—পূর্বজন্মের সমস্ত বার্তাই সকলে বলিতে পারিত, এইরূপ আপত্তিও কোনরূপে সঙ্গত হয় না। প্রত্যক্ষের অভাবে পূর্বতন বিষয়ের অপলাপ করিলে প্রপিতামহাদি উদ্ধৃত্তন পুরুষবর্গের অস্তিত্বেরও অপলাপ করিতে হয়। আমরাদিগের ইহজন্মে অনুভূত কত বিষয়-রাশিও যে বিস্মৃতির অতলজলে চিরদিনের জন্ত ডুবিয়া গিয়াছে, ইহারও কারণ চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু সাধনার দ্বারা পূর্বজন্মও স্মরণ করা যায়, পূর্বজন্মের সমস্ত বার্তা বলা যায়, ইহাও শাস্ত্রসিদ্ধ। যোগিপ্রবর মহর্ষি পতঞ্জলি বলিয়াছেন, “সংস্কারসাক্ষাৎকরণাৎ পূর্বজ্ঞাত্যভিজ্ঞানম্।”^{৩১৮} অর্থাৎ ধ্যান-ধারণা ও সমাধির দ্বারা দ্বিবিধ সংস্কারের প্রত্যক্ষ হইলে, তখন পূর্বজন্ম জানিতে পারা যায়। তখন তাহাকে “জাতিস্মর” বলে। ভাষ্যকার ব্যাসদেব পতঞ্জলির ঐ সূত্রের ভাষ্যে ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে ভগবান্ আবট্য ও মহর্ষি জৈগীষব্যের উপাখ্যান বলিয়াছেন। মহর্ষি জৈগীষব্য ভগবান্ আবট্যের নিকটে তাঁহার দশমহাকল্পের জন্মপরম্পরার জ্ঞান বর্ণন করিয়াছিলেন। সূত্রের অপেক্ষায় দুঃখই অধিক, সর্বত্রই জন্ম বা সংসার সুখাদি সমস্তই দুঃখ বা দুঃখময়, ইহাও তিনি বলিয়াছিলেন। সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীতে (পঞ্চম কারিকার টীকায়) শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্রও যোগদর্শন ভাষ্যোক্ত আবট্য ও জৈগীষব্যের সংবাদের উল্লেখ করিয়াছেন। ফলকথা, সাধনার দ্বারা শুভাদৃষ্টের পরিপাক হইলে পূর্বজন্মানুভূত সকল বিষয়েরও স্মরণ হইতে পারে, উহা অসম্ভব নহে। পূর্বকালে অনেকেই শাস্ত্রোক্ত উপায়ে জাতিস্মর লাভ করিয়াছিলেন, ইহার প্রমাণ পুরাণশাস্ত্রে পাওয়া যায়। তপশ্চাদি সদমুষ্ঠানের দ্বারা যে পূর্বজন্মের স্মৃতি জন্মে, ইহা ভগবান্ মনুও বলিয়াছেন^৩। সুতরাং এই প্রাচীন সিদ্ধান্তকে অসম্ভব বলিয়া কোনরূপেই উপেক্ষা করা যায় না। বুদ্ধদেব যে তাঁহার অনেক জন্মের বার্তা বলিয়াছিলেন, ইহাও বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের জাতকগ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায়।

পরন্তু আন্তিক সম্প্রদায়ের ইহাও প্রমাণিত করা আবশ্যক যে, আত্মার জন্মান্তর বা নিত্যত্ব না থাকিলে শরীরনাশের সহিত আত্মারও বিনাশ স্বীকার করিরা, “উচ্ছেদবাদ”ই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে জীবের ইহজন্মে সঞ্চিত পুণ্য ও পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। পুণ্য-পাপের ফলভোক্তা বিনষ্ট হইয়া গেলে, তাহার সহিত তদগত পুণ্য ও পাপও বিনষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং কালশেষের অভাবে পরলোকে উহার ফলভোগ হওয়া অসম্ভব হয়। পরলোক না থাকিলে পুণ্যসঞ্চয় ও পাপকর্ম পরিহারের জন্ত আচার্য্যগণের এবং মহাত্ম্যগণের উপদেশও ব্যর্থ হয়। “উচ্ছেদবাদ” ও “হেতুবাদে” মহর্ষিগণের উপদেশ ব্যর্থ হয়, এ কথা ভাষ্যকার বাণ্ড্যয়নও পরে বলিয়াছেন। চতুর্থ অ° ১ম আ° ১০ম সূত্রের ভাষ্য ও টিপ্পনী দ্রষ্টব্য।

১। বেদান্তাসেন সত্ত্বং পৌচেন তপসৈব চ।

* অত্রোহেণ চ ভূতানাং জাতিং স্মরতি পৌর্বির্ভীষু।

ভারকুইমাঞ্জলি গ্রন্থে' পরলোক সমর্থনের জন্ত উদয়নাচার্য বলিয়াছেন যে, পরলোক উদ্দেশ্যে অগ্নিহোত্রাদি কর্মে আন্তিকগণের যে প্রবৃত্তি দেখা যায়, উহা নিষ্ফল বলা যায় না। হৃৎখণ্ডোগ ও উহার ফল বলা যায় না। কারণ, ইষ্টসাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন প্রকৃতিস্থ ব্যক্তির কোন কর্মে প্রবৃত্তি হয় না। হৃৎখণ্ডোগের জন্তও তাহাদিগের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। ধার্মিক বলিয়া খ্যাতিলাভ ও তজ্জন্ত ধনাদি লাভের জন্তই তাহাদিগের বহুকষ্টসাধ্য ও বহুদনব্যয়-সাধ্য যাগাদি কর্মে প্রবৃত্তি হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ, বাহ্যিক ঐক্য খ্যাতি-লাভাদি ফলের অভিলାষী নহেন, পরন্তু তদ্বিষয়ে বিরক্ত বা বিদ্বেষী, তাঁহারাও ধর্মাচরণ করিয়া থাকেন। অনেক মহাত্মা ব্যক্তি লৌকালয় পরিত্যাগ করিয়া, নিবিড় অরণ্য ও গিরিগুহাদি নির্জন স্থানে সঙ্গোপনে ধর্মাচরণ করিয়া থাকেন। পরলোক না থাকিলে তাঁহারা ঐক্য কঠোর তপশ্চাশ্রম, নিরত হইতেন না। পরলোক না থাকিলে বুদ্ধিমান ধনপ্রিয় ধনী ব্যক্তির ধার্মিক ব্যক্তিদিগকে বহুকষ্টার্জিত ধন দানও করিতেন না। সুত্বের জন্তই লোকে ধন ব্যয় করিয়া থাকে। কোন ধূর্ত বা প্রভারক ব্যক্তি প্রথমে অগ্নিহোত্রাদি কর্ম করিলে পরলোকে স্বর্গাদি হয়, এইরূপ কল্পনা করিয়া এবং লোকের বিশ্বাসের জন্ত নিজে ঐ সকল কর্মের অনুষ্ঠান করিয়া লোকদিগকে প্রভারিত করায়, সকল লোকে ঐ সকল কর্মে তখন হইতে প্রবৃত্ত হইতেছে, এইরূপ কল্পনা চার্বাক করিলেও উহা নিতান্ত অসঙ্গত। কারণ, দৃষ্টান্তসারেই কল্পনা করিতে হয়, তাহাই সম্ভব। স্বর্গ ও অদৃষ্টাদি অদৃষ্টপূর্ব্ব অলৌকিক পদার্থ, প্রথমতঃ তদ্বিষয়ে ধূর্ত ব্যক্তিদিগের কল্পনাই হইতে পারে না। পরন্তু ঐ কল্পিত বিষয়ে লোকের আস্থা জন্মাইবার জন্ত প্রথমতঃ নানাবিধ কর্মবোধক অতি হৃৎসাধ্য দুঃক্লম বেদাদি শাস্ত্রের নির্মাণপূর্ব্বক তদনুসারে বহুকষ্টার্জিত প্রভূত ধন ব্যয় ও বহুক্লেশসাধ্য যজ্ঞাদি ও চান্দ্রায়ণাদি ব্রতের অনুষ্ঠান করিয়া নিজেকে একান্ত পরিক্রিষ্ট করা ঐক্য শক্তিশালী বুদ্ধিমান ধূর্তদিগের পক্ষেও একান্ত অসম্ভব। লোকে সুত্বের জন্ত কষ্ট স্বীকার করিতে কাতর হয় না, ইহা সত্য, কিন্তু ঐক্য প্রভারকের এমন কি সুত্বের সম্ভাবনা আছে, বাহার জন্ত ঐক্য বহুক্লেশ-পরম্পরা স্বীকার করিতে সে কুণ্ঠিত হইবে না। প্রভারণা করিয়া প্রভারক ব্যক্তির সুখ হইতে পারে বটে, কিন্তু ঐ সুখ এত গুরুতর নহে যে, তজ্জন্ত বহু বহু হৃৎখণ্ডোগ করিতে তাহার প্রবৃত্তি হইতে পারে। তাই উদয়নাচার্য বলিয়াছেন, “নহেতাবশ্যে হৃৎখণ্ডোগঃ পরপ্রভারণসুখং গরীয়ঃ।” অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপে প্রভারকের এত বহুলপরিমাণ হৃৎখণ্ডোগ অপেক্ষায় পরপ্রভারণা-জন্ত সুখ অধিক নহে। ফলকথা, চার্বাকের উক্তরূপ কল্পনা ভিত্তিশূন্য বা অসম্ভব। সুতরাং নির্বিশেষে সমস্ত লোকের ধর্মপ্রবৃত্তিই পরলোকের অস্তিত্ব বিষয়ে প্রমাণরূপে গ্রহণ করা যাইতে পারে। পরলোক থাকিলেই পারলৌকিক ফলভোক্তা আত্মা তখনও আছে, ইহা স্বীকার্য। দেহশব্দক ব্যতীত আত্মার ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং বর্তমান দেহনাশের পরেও সেই আত্মারই দেহান্তরশব্দক স্বীকার্য। এইরূপে আত্মার

অনাদিপূর্ব শরীরপরাঙ্গরা এবং অপবর্গ না হওয়া পর্যন্ত উক্ত শরীরপরাঙ্গরাও অবশ্যস্বীকার্য ; পরন্তু কোন ব্যক্তি সহ্যা বিনা চেষ্টায় বা সামান্য চেষ্টায় প্রভূত ধনের অধিকারী হয়, কোন ব্যক্তি সহ্যা রাজ্য বা ঐশ্বর্য্য হইতে দ্রষ্ট হইয়া দারিদ্র্য-সাগরে মগ্ন হয়, আবার কোন ব্যক্তি ইহজন্মে বস্ত্রতঃ অপরাধ না করিয়াও অপরাধী বলিয়া গণ্য হইয়া দণ্ডিত হয় এবং কোন ব্যক্তি বস্ত্রতঃ অপরাধ করিয়াও নিরপরাধ বলিয়া গণ্য হইয়া মুক্তি পায়, ইহার দৃষ্টান্ত বিরল নহে । ঐ সকল স্থলে তাদৃশ স্বাধ দ্বৈতের মূল ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টই মানিতে হইবে । কারণ, ধর্ম্মাধর্ম্ম না মানিয়া আর কোনরূপেই ইহার উপপত্তি করা যায় না । সুতরাং ইহজন্মে তাদৃশ ধর্ম্মাধর্ম্ম-জনক কর্ম্মের অনুষ্ঠান না করিলে পূর্ব্বে জন্মে তাহা অনুষ্ঠিত হইয়াছিল, ইহাই বলিতে হইবে । তাহা হইলে বর্তমান জন্মের পূর্ব্বেও সেই আত্মার অস্তিত্ব ও শরীরসম্বন্ধ ছিল, ইহা সিদ্ধ হইতেছে । কারণ, কর্ম্মকর্ত্তা আত্মার অস্তিত্ব ও শরীরসম্বন্ধ ভিন্ন তাহার ধর্ম্মাধর্ম্মজনক কর্ম্মের আচরণ অসম্ভব । আত্মার পূর্ব্বে জন্ম ও পরজন্ম থাকিলেও তদ্বারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ সিদ্ধ হয় না । কারণ, উক্তরূপে আত্মার শরীরপরাঙ্গরার উৎপত্তি ও বিনাশ হয়, কিন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হয় না, আত্মা অনাদি ও অনন্ত । অভিনব দেহাদির সহিত আত্মার প্রাথমিক সংযোগবিশেষের নাম জন্ম, এবং তথাবিধ চরম সংযোগের ধ্বংসের নাম মরণ । তাহাতে আত্মার উৎপত্তি বিনাশ বলা বাইতে পারে না । আত্মা চিরকালই বিদ্যমান থাকে, সুতরাং আত্মার জন্ম-মরণ আছে, কিন্তু উৎপত্তি-বিনাশ নাই—এইরূপ কথা বস্ত্রতঃ কোনরূপ বিরোধও নাই । মূলকথা, ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট অবশ্যস্বীকার্য্য হইলে, আত্মার পূর্ব্বে জন্ম স্বীকার করিতেই হইবে, সুতরাং ঐ যুক্তির দ্বারাও আত্মার অনাদিত্ব ও নিত্যত্ব অবশ্য সিদ্ধ হইবে ॥২৪॥

ভাষ্য । কথং পুনর্জন্ম ইতি পূর্ব্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনজনিতো জাতস্ত রাগো ন পুনঃ—

সূত্র । সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবত্তদুৎপত্তিঃ ॥২৫॥২২৩॥

অনুবাদ । (পূর্ব্বপক্ষ) কিরূপে জানা যায়, নবজাত শিশুর রাগ, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণজনিত, কিন্তু সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির স্থায় তাহার (আত্মা ও তাহার রাগের) উৎপত্তি নহে ?

ভাষ্য । যথোৎপত্তিধর্ম্মকস্য দ্রব্যস্য গুণাঃ কারণত উৎপদ্যন্তে, তথোৎপত্তিধর্ম্মকস্যাত্মনো রাগঃ কুতশ্চিদুৎপদ্যতে । অত্রায়মুদিতানুবাদো নিদর্শনার্থঃ ।

অনুবাদ । (পূর্ব্বপক্ষ) যেমন উৎপত্তিধর্ম্মক দ্রব্যের গুণগুলি কারণবশতঃ উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ উৎপত্তিধর্ম্মক আত্মার রাগ কোন কারণবশতঃ উৎপন্ন হয় ।

এখানে এই উক্ত্যমুবাদ নিদর্শনার্থ, [অর্থাৎ অয়স্কান্ত দৃষ্টান্তের দ্বারা যে পূর্বপক্ষ পূর্বে বলা হইয়াছে, ঘটাদির রূপাদিকে নিদর্শন (দৃষ্টান্ত)-রূপে প্রদর্শনের জন্য সেই পূর্বপক্ষেরই এই সূত্রে অমুবাদ হইয়াছে ।]

টিপ্পনী । নবজাত শিশুর শুভ্রত্বাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগ তাহার পূর্বাভূত সেই বিষয়ের অমুসরণ-জন্ত, ইহা আত্মার উৎপত্তিবাদী নাস্তিক-সম্প্রদায় স্বীকার করেন নাই । তাঁহা-
দিগের মতে ঘটাদি দ্রব্যে যেমন রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উৎপত্তি হইলে, তাহাতে
রাগের উৎপত্তি হয় । উহাতে পূর্বজন্মের কোন আবশ্যকতা নাই । সুপ্রাচীন কালে নাস্তিক-
সম্প্রদায় ঐরূপ বলিয়া আত্মার নিত্যত্বমত অস্বীকার করিয়াছেন । আধুনিক পাশ্চাত্যগণ অমাস্ত-
বাদ অস্বীকার করিবার জন্য ঐ প্রাচীন কথারই নানারূপে সমর্থন করিয়াছেন । মহর্ষি গোতম
শেবে এই সূত্রের দ্বারা নাস্তিক-সম্প্রদায়-বিশেষের ঐ মতও পূর্বপক্ষরূপে উল্লেখ করিয়া, পরবর্তী
সূত্রের দ্বারা উহারও খণ্ডন করিয়াছেন । আত্মার উৎপত্তিবাদীর প্রশ্ন এই যে, নবজাত শিশুর
প্রথম রাগ পূর্বাভূত বিষয়ের অমুসরণ জন্ত, কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের জ্ঞান কারণান্তর
জন্ত নহে, ইহা কিরূপে বুঝা যায় ? উহা ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের জ্ঞান কারণান্তর জন্তই বলিব ?
ভাষ্যকার ঐরূপ প্রশ্ন প্রকাশ করিয়াই, এই পূর্বপক্ষসূত্রের অবতারণা করায়, ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত
“ন পুনঃ” ইত্যন্ত সন্দর্ভের সহিত এই সূত্রের যোগই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায় । সূত্রস্বয়ং
ঐ ভাষ্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়াই সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । ভাষ্যকার পূর্বপক্ষের
ব্যাখ্যা করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, মহর্ষির এই পূর্বপক্ষ তাঁহার পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষেরই অমুবাদ ।
অর্থাৎ এই পূর্বপক্ষ পূর্বেও বলিয়াছেন । তাৎপর্যটীকাকার ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য
বলিয়াছেন যে, পূর্বে (“অয়সোহয়স্কান্তাভিগমনবৎ তদ্রূপসর্পণং” এই সূত্রে) অয়স্কান্ত দৃষ্টান্ত
গ্রহণ করিয়া মহর্ষি যে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন, এই সূত্রে উৎপাদ্যমান ঘটাদি দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া
ঐ পূর্বপক্ষেরই পুনর্ব্যার উল্লেখ করিয়াছেন । ঘটাদি নিদর্শনের জন্তই অর্থাৎ সর্বজনপ্রসিদ্ধ ঘটাদি
সমুদয় দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, ঐ পূর্বপক্ষের সমর্থন করিতেই পুনর্ব্যার ঐ পূর্বপক্ষের
উল্লেখ করিয়াছেন । প্রসিদ্ধ দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিলে সকলেই তাহা বুঝিতে পারিবে । তাই ঐ
দৃষ্টান্তপ্রদর্শনপূর্বক ঐ পূর্বপক্ষের পুনরুক্তি সার্থক হওয়ার, উহা অমুবাদ । সার্থক পুনরুক্তির
নাম “অমুবাদ”, উহা দোষ নহে । দ্বিতীয় অধ্যায়ে বেদপ্রাধান্য বিচারে ভাষ্যকার নানা
উদাহরণের দ্বারা এই অমুবাদের সার্থকতা বুঝাইয়াছেন । সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা আত্মা ও
তাহার রাগ—এই উভয়ই বুঝিবে, ইহা পরবর্তী সূত্রের ভাষ্যের দ্বারা বুঝা যায় ॥ ২৫ ॥

সূত্র । ন সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্ভাগাদীনাং ॥২৬॥২২৪॥

অমুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা যায় না । কারণ, রাগাদি
সংকল্পনিমিত্তক ।

ভাষ্য । ন খলু সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবহুৎপত্তিরাত্মনো রাগস্ত চ ।
কস্মাৎ ? সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্রাগাদীনাং । অয়ং খলু প্রাণিনাং বিষয়া-
নাসেবমানানাং সংকল্পজনিতো রাগো গৃহ্যতে, সংকল্পস্ত পূর্ব্বানুভূতবিষয়া-
নুচিস্তনযোনিঃ । তেনানুস্মীয়তে জাতস্ত্যপি পূর্ব্বানুভূতার্থানুচিস্তন-
কৃতো রাগ ইতি । আত্মোৎপাদাধিকরণাত্মু রাগোৎপত্তিৰ্ভবন্তী সংকল্পা-
দন্তশ্চিন্ন রাগকারণে সতি বাচ্যা, কার্য্যদ্রব্যগুণবৎ । ন চাত্মোৎপাদঃ
সিদ্ধো নাপি সংকল্পাদন্তদ্রাগকারণমসি, তস্মাদদযুক্তং সগুণদ্রব্যোৎ-
পত্তিবন্তয়োৰুৎপত্তিরিতি । অথাপি সংকল্পাদন্তদ্রাগকারণং ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মলক্ষণ-
মদৃষ্টমুপাদীয়তে, তথাপি পূর্ব্বশরীরযোগোহপ্রত্যাখ্যেয়ঃ । তত্র হি
তস্য নিবৰ্ত্তির্নাশ্চিন্ন জন্মনি । তন্ময়ত্বাদ্রাগ ইতি, বিষয়াভ্যাসঃ
খল্বয়ং ভাবনাহেতুস্তন্ময়ত্বমুচ্যতে ইতি । জাতিবিশেষাচ্চ রাগবিশেষ
ইতি । কস্মৈ খল্বিদং জাতিবিশেষনিবৰ্ত্তকং, তাদর্থ্যাৎ তাচ্ছব্যাৎ
বিজ্ঞায়তে । তস্মাদনুপপন্নং সংকল্পাদন্তদ্রাগকারণমিতি ।

অনুবাদ । সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির স্থায় আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয় না ।
(প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু রাগাদি, সংকল্পনিমিত্তক । বিশদার্থ এই যে,
বিষয়সমূহের সেবক (ভোক্তা) প্রাণিবর্গের এই রাগ অর্থাৎ ভোগ্য বিষয়ে
অভিলাষ বা স্পৃহা সংকল্পজনিত বুঝা যায় । কিন্তু সংকল্প পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের
অনুস্মরণ-জন্ম । তদ্বারা নবজাত শিশুরও রাগ (তাহারই) পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের
অনুস্মরণ-জন্ম, ইহা অনুমিত হয় । কিন্তু আত্মার উৎপত্তির অধিকরণ (আধার)
হইতে অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তিবাদীর মতে যে আধারে আত্মার উৎপত্তি হয়,
আত্মার বাহ্য উপাদানকারণ, উহা হইতে জায়মান রাগোৎপত্তি, সংকল্পভিন্ন
রাগের কারণ থাকিলে—কার্য্যদ্রব্যের গুণের স্থায়—অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি
গুণের উৎপত্তির স্থায় বলিতে পারা যায় । কিন্তু আত্মার উৎপত্তি (প্রমাণ দ্বারা)
সিদ্ধ নহে, সংকল্প ভিন্ন রাগের কারণও নাই । অতএব “সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির
স্থায় সেই আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয়” ইহা অব্যুক্ত ।

আর যদি সংকল্প ভিন্ন ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মরূপ অদৃষ্টকে রাগের কারণরূপে গ্রহণ কর,
তাহা হইলেও (আত্মার) পূর্ব্বশরীরসম্বন্ধ প্রত্যাখ্যান করা যায় না, যেহেতু
সেই পূর্ব্বশরীরেই তাহার (ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মের) উৎপত্তি হয়, ইহজন্মে হয় না । তন্ময়ত্ব-

বশতঃ রাগ উৎপন্ন হয় । তাবনার কারণ অর্থাৎ বিষয়ানুভব-জন্ম সংস্কারের জনক এই (পূর্বোক্ত) বিষয়ানুভবকেই “তন্ময়ত্ব” বলে । জাতিবিশেষপ্রযুক্তও রাগ-বিশেষ জন্মে । যেহেতু এই কর্ম জাতিবিশেষের জনক (অতএব) “তাদর্থ্য”বশতঃ “তচ্ছব্দ্য” অর্থাৎ সেই “জাতিবিশেষ” শব্দের প্রতিপাদ্যত্ব বুঝা যায় [অর্থাৎ যে কর্ম জাতিবিশেষের জনক, তাহাকেই ঐ জন্ম “জাতিবিশেষ” শব্দ দ্বারাও প্রকাশ করা হয়], অতএব সংকল্প হইতে ভিন্ন পদার্থ রাগের কারণ উপপন্ন হয় না ।

টিপ্পনী । ‘পূর্বস্মৃজ্যোক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রাগাদি সংকল্পনিমিত্তক, সংকল্পই জীবের বিষয়বিশেষে রাগাদির নিমিত্ত, সংকল্প ব্যতীত আর কোন কারণেই জীবের রাগাদি জন্মিতেই পারে না । ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, বিষয়ভোগী জীবগণের সেই সেই ভোগ্য বিষয়ে যে রাগ জন্মে, তাহা পূর্ক্সানুভূত বিষয়ের অমুস্মরণ-জনিত সংকল্প-জন্ম, ইহা সর্বানুভববিন্দু, স্মৃতরাং নবজাত শিশুর যে প্রথম রাগ, উহাও তাহার পূর্ক্সানুভূত বিষয়ের অমুস্মরণজনিত সংকল্পজন্ম, ইহা অহুমানগিদ্ধ । উদ্যোতকর এই “সংকল্প” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, পূর্ক্সানুভূত বিষয়ের প্রার্থনা । চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আহিকের সর্বশেষেও “ন সংকল্পনিমিত্তত্বাত্ৰাণাদীনাং” এইরূপ সূত্র আছে । সেখানেও উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “অনুভূতবিষয়প্রার্থনা সংকল্প ইত্যুক্তং” । সেখানে ভাষ্যকারও বলিয়াছেন যে, রজনীর, কোপনীর ও মোহনীর—এই ত্রিবিধ মিথ্যা-সংকল্প হইতে রাগ, ঘেব ও মোহ উৎপন্ন হয় । তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে পূর্বোক্ত কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, পূর্ক্সানুভূত কোন বিষয়ের ধারাবাহিক স্মরণপরম্পরাকে চিন্তন বলে । উহা পূর্ক্সানুভবের পশ্চাৎ জন্মে, এজন্ত উহাকে “অনুচিন্তন” বলা যায় । ঐ অনুচিন্তন বা অমুস্মরণ তদ্বিষয়ে প্রার্থনারূপ সংকল্পের যোনি, অর্থাৎ কারণ । সংকল্প ঐ অনুচিন্তনজন্ম । পরে ঐ সংকল্পই তদ্বিষয়ে রাগ উৎপন্ন করে । অর্থাৎ জীব মাত্রই এইরূপে তাহার পূর্ক্সানুভূত বিষয়ের অনুচিন্তনপূর্বক তদ্বিষয়ে প্রার্থনারূপ সংকল্প করিয়া রাগ লাভ করে । এ বিষয়ে জীব মাত্রের মনই সাক্ষী । বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এখানে “সংকল্প” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, ইষ্টসাধনতত্ত্বজ্ঞান । কোন বিষয়কে নিজের চিষ্ট-সাধন বলিয়া বুঝিলেই, তদ্বিষয়ে ইচ্ছারূপ রাগ জন্মে । ইষ্টসাধনতত্ত্ব জ্ঞান দ্বারা ইচ্ছাই জন্মিতে পারে না । স্মৃতরাং নবজাত শিশুর প্রথম রাগের দ্বারা তাহার ইষ্টসাধনতা-জ্ঞানের অহুমান করা যায় । তাহা হইলে পূর্বে কোন দিন তদ্বিষয়ে তাহার ইষ্টসাধনত্বের অনুভব হইয়াছিল, ইহাও স্বীকার করিতে হয় । কারণ, পূর্বে ইষ্টসাধন বলিয়া অনুভব না করিলে ইষ্টসাধন বলিয়া স্মরণ করা যায় না । ইহাজন্মে যখন ঐ শিশুর ঐরূপ অনুভব জন্মে নাই, তখন পূর্বজন্মেই তাহার ঐ অনুভব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে । “সংকল্প” শব্দের এখানে যে অর্থই হউক, উহা যে রাগাদির কারণ, ইহা স্বীকার্য্য । ‘বৌদ্ধ সম্প্রদায়ও উহা স্বীকার করিয়াছেন’ ।

আত্মার উৎপত্তিবাদীর কথা 'এই যে, আত্মার যে আধারে উৎপত্তি হয়, অর্থাৎ আত্মার বাহ্য উপাদান-কারণ, উহা হইতে যেমন আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করি, তদ্রূপ উহা হইতেই আত্মার রাগের উৎপত্তিও স্বীকার করিব। ঘটাদি দ্রব্যের উপাদান-কারণ মৃত্তিকাদি হইতে যেমন ঘটাদি দ্রব্যের উৎপত্তি হইলে ঐ মৃত্তিকাদি দ্রব্যের রূপাদি গুণ জন্ম ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উপাদান-কারণের রাগাদি গুণ হইতে আত্মারও রাগাদি গুণ জন্মে, ইহাই বলিব। ভাব্যকার এই পক্ষ খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি সংকল্প ভিন্ন রাগের কারণ থাকিত, অর্থাৎ যদি সংকল্প ব্যতীতও কোন জীবের কোন বিষয়ে কোন দিন রাগ জন্মিয়াছে, ইহা প্রমাণসিদ্ধ হইত, তাহা হইলে আত্মার ঐরূপ রাগোৎপত্তি বলিতে পারা যাইত। কিন্তু ঐ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। আত্মার উৎপত্তি হয়, এ বিষয়েও কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বস্তুতঃ আত্মার উপাদানকারণ স্বীকার করিয়া মৃত্তিকাদিতে রূপাদির ত্রায় আত্মার উপাদান-কারণেও রাগাদি আছে, ইহা কোনরূপেই প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার উপাদান-কারণে রাগাদি না থাকিলেও, ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের ত্রায় আত্মাতে রাগাদি জন্মিতেই পারে না। পূর্বপক্ষ-বাদীর পরিগ্রহীত দৃষ্টান্তানুসারে আত্মাতে রাগোৎপত্তি প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার উপাদান-কারণ কি হইবে, এবং তাহাতেই বা কিরূপে রাগাদি জন্মিবে, ইহা তাঁহারা প্রতিপন্ন করিতে পারেন না। আধুনিক পাশ্চাত্যগণ এসকল বিষয়ে নানা করনা করিলেও আত্মার উৎপত্তি ও তাহার রাগাদির মূল কোথায়, ইহা তাঁহারা দেখাইতে পারেন না। দ্বিতীয় আক্কে ভূতচৈতন্য-বাদ খণ্ডনে এ বিষয়ে অজ্ঞানতা কথা পাওয়া যাইবে।

পূর্বপক্ষবাদী আত্মিক মতানুসারে শেষে যদি বলেন যে, ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্টই জীবের ভোগ্য বিষয়ে রাগের কারণ। উহাতে সংকল্প অনাবশ্যক। নবজাত শিশু অদৃষ্টবিশেষবশতঃই স্তম্ভাদিপানে রাগযুক্ত হয়। ভাব্যকার এতদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, নবজাত শিশুর রাগের কারণ সেই অদৃষ্টবিশেষ ও তাহার বর্জন্য জন্মের কোন কর্ম্মজন্ম না হওয়ার, পূর্বশরীরগত বা পূর্ব-জন্ম স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং অদৃষ্টবিশেষকে রাগের কারণ বলিতে গেলে পূর্বপক্ষ-বাদীর কোন ফল হইবে না, পরন্তু উহাতে সিদ্ধান্তবাদীর পক্ষই সমর্থিত হইবে। কেবল অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃই রাগ জন্মে, ইহা সিদ্ধান্ত না হইলেও, ভাব্যকার উহা স্বীকার করিয়াই পূর্বপক্ষের পরিহারপূর্বক শেষে প্রকৃত সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতে তন্ময়ত্বকে রাগের মূল কারণ বলিয়াছেন। পুনঃ পুনঃ যে বিষয়ভাষ্যসম্বন্ধে তদ্বিষয়ে সংস্কার জন্মে, সেই বিষয়ভাষ্যসের নাম 'তন্ময়ত্ব'। ঐ তন্ময়ত্ব বশতঃ তদ্বিষয়ে সংস্কার জন্মিলে তজ্জন্ম তদ্বিষয়ের অত্মস্বরূপ হয়, সেই অত্মস্বরূপ জন্ম সংকল্পবশতঃ তদ্বিষয়ে রাগ জন্মে, সুতরাং পূর্বোক্তরূপ তন্ময়ত্বই রাগের মূল। নবজাত শিশুর পূর্বজন্ম না থাকিলে, ইহাজন্মে প্রথমেই তাহার ঐ বিষয়ভাষ্যস্বরূপ তন্ময়ত্ব সম্ভব না হওয়ার, প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, কোন জীব মহাব্যজ্ঞের পরেই উই জন্ম লাভ করিলে, তাহার তখন অব্যবহিতপূর্ব মহাব্যজ্ঞের অত্মরূপ সন্মুখোন্মিত রাগাদি না হইয়া বিজাতীয় সহস্রজন্মব্যবহিত উইজন্মের অত্মরূপ রাগাদিই জন্মে কেন? এতদ্বত্তরে

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—জাতিবিশেষপ্রযুক্তও রাগবিশেষ জন্মে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, কর্ম বা অদৃষ্টবিশেষের দ্বারা পূর্বাভূতব জন্ম সংস্কার উৎপাদ হইলে, পূর্বাভূত বিষয়ের অনুসরণাদি জন্ম রাগাদি জন্মে। যে কর্ম বা অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উদ্ভিজন্ম হয়, সেই কর্মই বিজাতীয় সহজজন্মব্যবহিত উদ্ভিজন্মের সেই সেই সংস্কারবিশেষকেই উৎপাদ করায়, তখন তাহার তদনুরূপ রাগাদিই জন্মে। উদ্বোধক না থাকায়, তখন তাহার মনুষ্যজন্মের সেই সংস্কার উৎপাদ না হওয়ার, কারণভাবে মনুষ্যজন্মের অনুরূপ রাগাদি জন্মে না। বোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলিও এই সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, তাহা হইলে অদৃষ্টবিশেষকে পূর্বোক্ত স্থলে রাগবিশেষের প্রয়োজক না বলিয়া, ভাষ্যকার জাতিবিশেষকেই উহার প্রয়োজক কেন বলিয়াছেন? তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কর্মই জাতিবিশেষের জনক, সুতরাং ‘জাতিবিশেষ’ শব্দের দ্বারা উহার নিমিত্ত কর্ম বা অদৃষ্টবিশেষকেও বুঝা যায়। অর্থাৎ কর্মবিশেষ বুঝাইতেও ‘জাতিবিশেষ’ শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। কারণ, কর্মবিশেষ জাতিবিশেষার্থ। জাতিবিশেষ অর্থাৎ জন্মবিশেষই যাহার অর্থ বা ফল, এমন যে কর্মবিশেষ, তাহাতে “তাদর্থ্য” অর্থাৎ ঐ জাতিবিশেষার্থতা থাকিল, “তচ্ছব্দ্য” অর্থাৎ উহাতে “জাতিবিশেষ” শব্দের প্রতিপাদ্যতা বুঝা যায়। “তাদর্থ্য” অর্থাৎ তন্নিমিত্ততাবশতঃ যাহা যে শব্দের বাচ্যার্থ নহে, সেই পদার্থেও সেই শব্দের ঔপচারিক প্রয়োগ হইয়া থাকে। যেমন কটার্থ বীরণ “কট” শব্দের বাচ্য না হইলেও, ঐ বীরণ বুঝাইতে “কটং করোতি” এই বাক্যে “কট” শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে (৬০ম সূত্রে) নিজেও ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ফলকথা, ভাষ্যকার কর্মবিশেষ বুঝাইতেই “জাতিবিশেষ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং পূর্বোক্তরূপ প্রশ্নের অবকাশ নাই। উপসংহারে ভাষ্যকার প্রকৃত কথা বলিয়াছেন যে, সংস্কর ব্যতীত আর কোন কারণেই রাগাদি জন্মিতে পারে না। সুতরাং পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব অনাদিত্ব ও পূর্বজন্মাদি অবশ্যই সিদ্ধ হইবে। বস্তুতঃ কুতর্ক পরিত্যাগ করিয়া প্রণিধান-পূর্বক পূর্বোক্ত যুক্তিসমূহের চিন্তা করিলে এবং শিশুর স্তম্ভপানাদি নানাবিধ ক্রিয়ায় বিশেষ মনোযোগ করিলে পূর্বোক্ত মনস্বী ব্যক্তির কোন সংশয় থাকিতে পারে না।

মহর্ষি ইতঃপূর্বে আত্মার দেহাদি-ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, শেষে এই একরূপের দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন এবং দ্বিতীয় আত্মিকে বিশেষরূপে ভূতচৈতন্ত্যবাদের খণ্ডন করিয়া, পুনর্বার আত্মার দেহভিন্নত্ব সমর্থন করিয়াছেন। এখানে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হওয়ার, তদ্বারাও আত্মা যে দেহাদি-ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, দেহাদি আত্মা হইলে, আত্মা নিত্য হইতে পারে না। পরন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ নাই; আত্মা নিত্য, ইহা বেদ ও বেদমূলক সর্বশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। বেদান্তদর্শনে ভগবান্ বাদরায়ণ বলিয়াছেন, “নাত্মাহংভেদনিত্যাত্মাতাত্য্য” ২।৩।১৭। অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তি নাই, যে হেতু উৎপত্তি-প্রকরণে ভ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি

কথিত হয় নাই। পরন্তু শ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। বস্তুতঃ শ্রুতিতে আত্মার নিত্যত্বই বর্ণিত হওয়ায় ‘আত্মা নিত্য’ এই প্রতিজ্ঞা আগমমূলক, আত্মার নিত্যত্বের অল্পমান বৈদিক সিদ্ধান্তেরই সমর্থক। সুতরাং কেহ আত্মার অনিত্যত্বের অল্পমান করিলে, উহা প্রমাণ হইবে না। উহা শ্রুতিবিরুদ্ধ অল্পমান হওয়ায়, “শ্রায়াভাস” হইবে। (১ম খণ্ড, ৩৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

পরন্তু মহর্ষি আত্মা দেহাদি-ভিন্ন ও নিত্য, এই শ্রুতিসিদ্ধ “সর্বতত্ত্ব-সিদ্ধান্তের” সমর্থন করিতে যোগকল যুক্তির প্রকাশ করিয়াছেন, তদ্বারা তাঁহার মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, সুতরাং বহু এবং জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মারই গুণ, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। আত্মাই জ্ঞাতা; আত্মাই স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রয় এবং ব্রাহ্মাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা আত্মাই প্রত্যক্ষ করে। ইচ্ছা ঘেষ, প্রযত্ন প্রভৃতি আত্মার লক্ষণ—ইত্যাদি কথা দ্বারা তাঁহার মতে জ্ঞানাদি আত্মারই গুণ, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। “এষ হি দ্রষ্টা স্পষ্টো ব্রাতা রসমিত্তা শ্রোতা” ইত্যাদি (প্রঃ উপনিষৎ ৪।৯) শ্রুতিকে অবলম্বন করিয়াই মহর্ষি গৌতম ও কণাদ জ্ঞান আত্মারই গুণ। এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। আত্মার সগুণত্ববাদী আচার্য্য রামানুজ প্রভৃতিও ঐ শ্রুতিকে অবলম্বন করিয়াছেন। এইরূপ “দর্শনস্পর্শনা-ভ্যামেকাগ্রহণাৎ” ইত্যাদি অনেক সূত্রের দ্বারা মহর্ষি গৌতমের মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন—বহু, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। শ্রায়াচার্য্য উদ্যোতকরও পূর্বোক্ত “নিয়মচ নিরনুমানঃ” এই সূত্রের “বার্ত্তিকে” ইহা লিখিয়াছেন^২। এই অধ্যায়ের দ্বিতীয় অঙ্কিকের ৬৬ম ও ৬৭ম সূত্রের দ্বারাও মহর্ষি গৌতমের ঐ সিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন সেখানে আত্মার নানাধ বা প্রতি শরীরে বিভিন্নত্ব সিদ্ধান্তে দোষ পরিহার করিতেই মহর্ষির সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং পূর্বোক্ত চতুর্দশ সূত্র ভাষ্যের শেষে এবং দ্বিতীয় অঙ্কিকের ৩৭শ সূত্র ও ৫০শ সূত্রের ভাষ্যে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সুতরাং যাহারা মহর্ষি গৌতম এবং ভাষ্যকার বাৎস্তায়নকেও অটৌত্ববাদী বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে ইচ্ছা করেন, তাঁহাদিগের ইচ্ছা পূর্ণ হইবার সম্ভাবনা নাই। পরন্তু আয়দর্শনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ প্রথমে “সুখ-দুঃখ-জ্ঞান-নিম্পত্ত্যবিশেষাট্টকাত্মা” (৩।২।১৯) এই সূত্র দ্বারা আত্মার একত্বকে পূর্বপক্ষরূপে সমর্থন করিয়া, পরে “ব্যবহাতো নানা” (৩।২।২০) এই সূত্রের দ্বারা আত্মার নানাধ অর্থাৎ বহুত্বই সিদ্ধান্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন। কণাদের ঐ সূত্রের তাৎপর্য্য এই যে, অভিন্ন এক আত্মাই প্রতি শরীরে বর্ত্তমান থাকিলে, অর্থাৎ সর্ব-শরীরবর্তী জীবাত্মা বস্তুতঃ অভিন্ন হইলে, একের সুখ-দুঃখাদি জন্মিলে সকলেরই সুখ-দুঃখাদি জন্মিতে পারে। কিন্তু জন্ম, মৃত্যু, সুখ-দুঃখ ও স্বর্গ-নরকের ব্যবস্থা আছে, একের জন্মাদি হইলেও

১। ন জীবো স্মরতে।—হ্যোদ্যো ৩।১।১৩। স বা এষ মহানজ আত্মাহরোহনরোহনুভোহত্যনো ব্রহ্ম।

—সুহৃদ্যাক্ষ ৩।৩।২৫।

“ন জায়তে ম্রিয়তে বা বিপশিতং” “জ্ঞানো নিত্যঃ শাশ্বতোহয়ং পুরাণঃ।—কঠোপনিষৎ ২।১।৩।

২। বহুত্বক অন্তএষ “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকাগ্রহণাৎ” নামকবৃহদাঃ স্মরণীতি “শরীরবাহে পাতকাতাণা”মিতি।

সেই সর্বব্যবস্থা শরীরভেদে নুতি সম্ভবতীতি।—ভারতবার্ত্তিক।

অপরের জ্ঞানাদি হয় না। স্তূতরাং পূর্বোক্তরূপ ব্যবস্থা বা নিয়মবশতঃ আত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন, স্তূতরাং বহু ইহা সিদ্ধ হয়। সাংখ্যসূত্রকারও পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা ইহা আত্মার বহুত্ব সমর্থন করিতে ইচ্ছা বলিয়াছেন, “জ্ঞানাদি ব্যবস্থাতঃ পূর্ববহুত্বং” (১।১৪৯)। ভাষ্যকার বাংলায়নও আত্মার বহুত্বসাধনে পূর্বোক্তরূপ যুক্তিরই উল্লেখ কবিরাজে। কেহ বলিতে পারেন যে, আত্মার একত্ব প্রতিসিদ্ধ, স্তূতরাং আত্মার বহুত্বের অসমর্থন করিলেও ঐ অসমর্থন প্রতিবিরুদ্ধ হওয়ার, প্রমাণ হইতে পারে না। এই জন্যই মহর্ষি কণাদ পরে আবার বলিয়াছেন, “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” (৩।২।২১)। কণাদের ঐ সূত্রের তাৎপর্য এই যে, আত্মার বহুত্বপ্রতিপাদক যে শাস্ত্র আছে, তাহা জীবাত্মার বাস্তব বহুত্ব প্রতিপাদনে সমর্থ। কিন্তু আত্মার একত্বপ্রতিপাদক যে শাস্ত্র আছে, তাহা জীবাত্মার একত্বপ্রতিপাদনে সমর্থ নহে। ঐ সকল শাস্ত্র দ্বারা পরমাত্মারই একত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে। কোন কোন স্থলে জীবাত্মাকে এক বলা হইলেও সেখানে একজাতীয় অর্থেই এক বলা হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। কারণ, জীবাত্মার বহুত্ব, প্রতিও অসমর্থন-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ। স্তূতরাং জীবাত্মার একত্ব বাধিত। বাধিত পদার্থের প্রতিপাদন করিতে কোন বাক্যই সমর্থ বা যোগ্য হয় না। বহু পদার্থকে এক বলিলে সেখানে “এক” শব্দের একজাতীয় অর্থই বুঝিতে হয় এবং ঐরূপ অর্থে “এক” শব্দের প্রয়োগও হইয়া থাকে। সাংখ্য-সূত্রকারও বলিয়াছেন, “নানৈকত্বপ্রতিবিরোধো জ্ঞাপিতঃ”। ১।১৫৪। কণাদ-সূত্রের “উপকার”-কর্তা শব্দ মিশ্র কণাদের “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” এই সূত্রে “শাস্ত্র” শব্দের দ্বারা “যে ব্রহ্মণী বেদিতব্যে” এবং “দ্বা সুপর্ণা সযজ্ঞা সখ্যায়” ইত্যাদি (যুক্তক) প্রতিবেদিত গ্রহণ করিয়া জীবাত্মার ভেদ সমর্থন করিয়াছেন। শব্দ মিশ্রের তাৎপর্য এই যে, পূর্বোক্ত প্রতিতির দ্বারা ব্রহ্ম হইতে জীবাত্মার ভেদ প্রতিপন্ন হওয়ার, জীবাত্মা ব্রহ্মরূপ নহে, স্তূতরাং জীবাত্মা এক নহে, ইহা বুঝা যায়। জীবাত্মা ব্রহ্মরূপ না হইলে, আর কোন প্রমাণের দ্বারা জীবাত্মার একত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে না। বস্তুতঃ পূর্বোক্ত মত সমর্থনে নৈসর্গিক-সম্প্রদায়ের বক্তব্য এই যে, কঠ, এবং বেতাখতর উপনিষদের “চেতনচেতনানাং” এই বাক্যের দ্বারা এক পরমাত্মা সমস্ত জীবাত্মার চৈতন্যসম্পাদক, ইহা কথিত হওয়ার, উহার দ্বারা জীবাত্মার বহুত্ব স্পষ্ট বুঝা যায়। “চেতনচেতনানাং” এবং “একো বহুনাং যো বিদধতি কামান্” এই দুইটি বাক্যে বঞ্জী বিভক্তির বহুবচন এবং “বহু” শব্দের দ্বারা জীবাত্মার বহুত্ব সুস্পষ্টরূপে কথিত হইয়াছে, এবং উক্ত উপনিষদের নানা প্রতিতির দ্বারা পরমাত্মারই একত্ব বর্ণিত হইয়াছে, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায়। স্তূতরাং জীবাত্মা বহু, পরমাত্মা এক, ইহাই বেদের সিদ্ধান্ত। পরমাত্মার একত্বপ্রতিপাদক শাস্ত্রকে জীবাত্মার একত্বপ্রতিপাদক বলিয়া বুঝিয়া বেদের সিদ্ধান্ত নির্ণয় করিলে, উহা প্রকৃত সিদ্ধান্ত হইবে না। অবশ্য “তত্ত্বমসি”, “অহং ব্রহ্মস্মি”, “অয়মাত্মা ব্রহ্ম” এবং “সোহহং” এই চারি বেদের চারিটি মহাবাক্যের দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে সত্য, কিন্তু উহা বাস্তবত্বরূপে উপদিষ্ট হয় নাই। জীব ও ব্রহ্মের অভেদ ধ্যান করিলে, ঐ ধ্যানরূপ উপাসনা সুদৃশ্য রূপেই দোষের ক্ষীণতা সম্পাদন দ্বারা চিত্তভক্তির সাহায্য করিয়া মোক্ষলাভের সাহায্য

কৰে, তাই ঐক্যপ ধ্যানেৰ অন্তৰ্হ অনেক শ্ৰুতিতে জীৱ ও ব্ৰহ্মেৰ অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে। কিন্তু ঐ অভেদ বাস্তবত্ব নহে। কাৰণ, অজ্ঞাত বহু শ্ৰুতি ও বহু যুক্তিৰ দ্বাৰা জীৱ ও ব্ৰহ্মেৰ ভেদই সিদ্ধ হয়। চতুৰ্থ অধ্যায়ে (১ম আ০ ২১শ সূত্ৰেৰ ভাষ্য-টীপ্পনীতে) এই সকল কথাৰ বিশেষ আলোচনা পাওৱা যাইবে। মূলকথা, জীৱাত্মাৰ বাস্তব বহুত্বই মহাৰ্ষি কণাদ ও গোতম্বেৰ সিদ্ধান্ত। সূত্ৰৱাং ইহাদিগেৰ মতে জীৱ ও ব্ৰহ্মেৰ বাস্তব অভেদ সিদ্ধান্ত হইতে পাৰে না। কাৰণ, বাহ্য বস্তুতঃ বহু, তাহা এক অধিতীয় পদাৰ্থ হইতে অভিন্ন হইতে পাৰে না। পৰন্তু ভিন্ন বলিয়াই সিদ্ধ হয়।

অৰ্ঠতমন্ত-পক্ষপাতী অধুনিক কোন কোন মনীষী মহৰ্ষি কণাদেৰ পূৰ্বোক্ত “স্বপ্ন-দৃশ্য-জ্ঞান” ইত্যাদি সূত্ৰটিকে সিদ্ধান্তসূত্ৰৰূপে গ্ৰহণ কৰিয়া, কণাদও যে জীৱাত্মাৰ একত্ববাদী ছিলেন, ইহা প্ৰতিপন্ন কৰিতে চেষ্টা কৰিয়াছেন। কিন্তু ঐ অভিনব ব্যাখ্যা সম্প্ৰদায়-বিকৃত। ভগবান্ শঙ্কৰাচাৰ্য্য প্ৰভৃতিও কণাদসূত্ৰেৰ ঐক্যপ কোন ব্যাখ্যাস্তৰ কৰিয়া তদ্বাৰা নিজ মন্ত সমৰ্থন কৰেন নাই। বেদান্তনিষ্ঠ আচাৰ্য্য মধুসূদন সৱস্বতীও শ্ৰীমদ্ভগবদ্গীতাৰ (২য় অ° ১৪শ সূত্ৰেৰ) টীকাৰ নৈৱাসিক ও নীমাংসক প্ৰভৃতিৰ দ্বাৰা বৈশেষিকমতেও আত্মা যে প্ৰতি শৰীৰে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্ৰকাশ কৰিয়াছেন। পৰন্তু মহৰ্ষি কণাদ বৈশেষিক দৰ্শনেৰ তৃতীয় অধ্যায়েৰ দ্বিতীয় আৰ্হিকে আত্মাৰ অস্তিত্ববিষয়ে যে সকল প্ৰমাণ প্ৰদৰ্শন কৰিয়াছেন, স্বপ্ন, দৃশ্য, ইচ্ছা, বেদ প্ৰভৃতিকে আত্মাৰ লিঙ্গ বলিয়াছেন, তদ্বাৰা মহৰ্ষি গোতম্বেৰ দ্বাৰা তাঁহাৰ মতেও বে, স্বপ্ন, দৃশ্য, জ্ঞান, ইচ্ছা ও বেদ প্ৰভৃতি আত্মাৰই গুণ, মনেৰ গুণ নহে, ইহা বুঝা যায়। এবং বৰ্ত্ত অধ্যায়েৰ প্ৰথম আৰ্হিকে “আত্মাস্তৰগুণানামাত্মাস্তৰে কাৰণত্বাৎ”। ৫। এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা তাঁহাৰ মতে আত্মা প্ৰতি শৰীৰে ভিন্ন এবং সগুণ, ইহা স্পষ্ট বুঝিতে পাৰা যায়। সূত্ৰৱাং কণাদেৰ মতে আত্মাৰ একত্ব ও নিগুণত্বেৰ ব্যাখ্যা কৰিয়া তাহাকে অৰ্ঠত্ববাদী বলিয়া প্ৰতিপন্ন কৰা যায় না। পৰন্তু মহৰ্ষি কণাদেৰ “ব্যবহাতো নানা” এই সূত্ৰে “ব্যবহাৰদশাৱাং” এই বাক্যেৰ অধ্যাহাৰ কৰিয়া ব্যবহাৰদশাৰ আত্মা নানা, কিন্তু পৰমার্থতঃ আত্মা এক, এইৰূপ তাৎপৰ্য্য ব্যাখ্যা কৰা যায় না। কাৰণ, কণাদেৰ অন্ত কোন সূত্ৰেই তাঁহাৰ ঐক্যপ তাৎপৰ্য্যসূচক কোন কথা নাই। পৰন্তু “ব্যবহাতো নানা” এই সূত্ৰেৰ পৰেই “শাস্ত্ৰসামৰ্থ্যাচ্চ” এই সূত্ৰেৰ উল্লেখ থাকিলে, “ব্যবহা”বশতঃ এবং “শাস্ত্ৰসামৰ্থ্য”বশতঃ আত্মা নানা, ইহাই কণাদেৰ বিবক্ষিত বুঝা যায়। কাৰণ, শেষ সূত্ৰে “চ” শব্দেৰ দ্বাৰা উহাৰ অব্যবহিত পূৰ্বসূত্ৰোক্ত “ব্যবহা” ৰূপ হেতুৱাই সমুচ্চৰ বুঝা যায়। অব্যবহিত পূৰ্বোক্ত সম্বন্ধিত পদাৰ্থকে পৰিত্যাগ কৰিয়া “চ” শব্দেৰ দ্বাৰা অন্ত সূত্ৰোক্ত হেতুৱ সমুচ্চৰ গ্ৰহণ কৰা যায় না। সূত্ৰৱাং, “ব্যবহাতঃ শাস্ত্ৰসামৰ্থ্যাচ্চ আত্মা নানা” এইৰূপ ব্যাখ্যাই কণাদেৰ অন্তিমন্ত বলিয়া বুঝা যায়। কণাদ শেষসূত্ৰে “সামৰ্থ্য” শব্দ ও “চ” শব্দেৰ প্ৰয়োগ কেন কৰিয়াছেন, ইহাও চিন্তা কৰা আবশ্যক। পৰন্তু আত্মাৰ

১। সৰ্বশাস্ত্ৰপাৰদৰ্শী পুৰাণাৰ মহানুৰোধপাধ্যায় চন্দ্ৰকান্ত ভট্টাচাৰ্য্য মহোদয় কৃত বৈশেষিক দৰ্শনেৰ ভাষ্যতঃ “কেনোলিপেৰ লেক্তৱ” প্ৰভৃতি ব্ৰহ্মত্ব।

একই কথার সাধ্য হইলে এবং তাঁহার মতে শাস্ত্রসামর্থ্যবশতঃ আত্মার নানাধর্ম নিষেধ হইলে তিনি “ব্যবহৃতো নানা” এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষরূপে আত্মার স্বাভাবিক সমর্থন করিয়া “ন শাস্ত্র-সামর্থ্যাৎ” এইরূপ সূত্র বলিয়াই, তাঁহার পূর্বসূত্রোক্ত আত্মানান্য পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতেন, তিনি ঐরূপ সূত্র না বলিয়া “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” এইরূপ সূত্র কেন বলিয়াছেন এবং ঐস্থলে তাঁহার ঐ সূত্রটি বলিবার প্রয়োজনই বা কি, ইহাও বিশেষরূপে চিন্তা করা আবশ্যিক। সুবিগণ পূর্বোক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া কণাদ-সূত্রের অর্থেতমতে নবীন ব্যাখ্যার সমালোচনা করিবেন।

বস্তুতঃ দর্শনকার মহর্ষিগণ অধিকারি-বিশেষের জ্ঞান বেদান্তসারেই নানা সিদ্ধান্তের বর্ণন করিয়াছেন। সমস্ত দর্শনেই অদ্বৈতসিদ্ধান্ত অথবা অজ্ঞ কোন একই সিদ্ধান্ত বর্ণিত ও সমর্থিত হইয়াছে, ইহা কোন দিন কেহ ব্যাখ্যা করিয়া প্রতিপন্ন করিতে পারিবেন না, ইহা পরম সত্য। ভগবান্ শঙ্করাচার্য ও সর্বতন্ত্রস্বতন্ত্র শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি দার্শনিক আচার্যগণ কেহই ষড়্দর্শনের ঐরূপ সমন্বয় করিতে যান নাই। সত্যের অপলাপ করিয়া কেবল নিজের বুদ্ধিধূলে বিশ্বয়জনক বিশ্বাসবশতঃ পূর্বাচার্যগণ কেহই ঐরূপ অসম্ভব সমন্বয়ের জ্ঞান বৃথা পরিশ্রম করেন নাই। পূর্বাচার্য মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য “বৌদ্ধাধিকার” গ্রন্থে সমন্বয়ের একপ্রকার পন্থা প্রদর্শন করিয়াছেন। “জৈমিনির্বাচি বেদান্তঃ” ইত্যাদি সূত্রাচীন শ্লোকও তিনি উদ্ধৃত করিয়াছেন। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম অঙ্কিকের ২১শ সূত্রের ভাষ্য-টিপ্পনীতে উদয়নাচার্যের ঐ সমস্ত কথা এবং দ্বৈতবাদ, অদ্বৈতবাদ, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ, অচিন্ত্যভেদাভেদবাদ প্রভৃতির আলোচনা দ্রষ্টব্য। পরন্তু অদ্বৈতমতে সকল দর্শনের ব্যাখ্যা করা গেলে, শঙ্কর প্রভৃতির অদ্বৈতমত সমর্থন করিবার জ্ঞান বিরুদ্ধ নানা মতের খণ্ডন করার কোনই প্রয়োজন ছিল না। শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার ২য় অ° ১৪শ সূত্রের টীকার মধুসূদন সরস্বতী আত্মবিষয়ে যে নানা বিরুদ্ধ মতের উল্লেখ করিয়াছেন—তাহারও কোন প্রয়োজন ছিল না। ঋষিগণ সকলেই অদ্বৈতসিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বলিতে পারিলে ভগবান্ শঙ্কর প্রভৃতি অদ্বৈতবাদী আচার্যগণ কেন তাহা বলেন নাই, এ সকল কথাও চিন্তা করা আবশ্যিক। ফলকথা, ঋষিদিগের নানাধর্ম বিরুদ্ধ মত স্বীকার করিয়াই ঐ সকল মতের সমন্বয়ের চিন্তা করিতে হইবে। ইহা ভিন্ন সমন্বয়ের আর কোন পন্থা নাই। স্বয়ং বেদব্যাঙ্গ ও শ্রীমদ্ভাগবতের একস্থানে নিজের পূর্বোক্ত বিরুদ্ধ বাক্যের ঐ ভাবেই সমন্বয় সমর্থন করিয়া অজ্ঞাতও ঐ ভাবেই বিরুদ্ধ ঋষিবাক্যের সমন্বয়ের কর্তব্যতা সূচনা করিয়া গিয়াছেন। ২৬ ॥

আত্মনিত্যত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ॥৫॥

১। জৈমিনির্বাচি বেদান্তঃ কথাসো নেতি কা প্রমা।

উক্তো চ যদি বেদান্তো ব্যাখ্যাতেনমন্ত কিং কৃতঃ।

২। ইতি নানাপ্রসংখ্যানং তদ্বাদানুবিধিঃ কৃত্য।

সর্বত্র ব্যাখ্যা বুদ্ধিসম্বাদ বিদ্বৎস্বা কিসলোভনং।—শ্রীমদ্ভাগবত ১১।২২।২৫।

ভাষ্য । অনাদিশ্চেতনশ্চ শরীরযোগ ইত্যুক্তং, স্বকৃতকর্মনিমিত্তকাস্থ শরীরং সুখদুঃখাধিষ্ঠানং, তৎ পরীক্ষ্যতে—কিং ত্রাণাদিবদেকপ্রকৃতিকমুত নানাপ্রকৃতিকমিতি । কুতঃ সংশয়ঃ ? বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ । পৃথিব্যাদীনি ভূতানি সংখ্যাবিকল্পেন শরীরপ্রকৃতিরিতি প্রতিজ্ঞানত ইতি ।

কিং তত্র তত্ত্বং ?

অনুবাদ । চেতনের অর্থাৎ আত্মার শরীরের সহিত সম্বন্ধ অনাদি, ইহা উক্ত হইয়াছে । সুখদুঃখের অধিষ্ঠানরূপ শরীর এই আত্মার নিজকৃত কর্মজন্মই, সেই শরীর পরীক্ষিত হইতেছে, (সংশয়) শরীর কি ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের আয় একপ্রকৃতিক ? অথবা নানাপ্রকৃতিক ? অর্থাৎ শরীরের উপাদান-কারণ কি একই ভূত ? অথবা নানা ভূত ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ কি কারণে শরীর-বিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় হয় ? (উত্তর) বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হয় । সংখ্যা-বিকল্পের দ্বারা অর্থাৎ কেহ এক ভূত, কেহ দুই ভূত, কেহ তিন ভূত, কেহ চারি ভূত, কেহ পঞ্চ ভূত, এইরূপ বিভিন্ন কল্পে পৃথিব্যাदि ভূতবর্গ শরীরের উপাদান—ইহা (বাদিগণ) প্রতিজ্ঞা করেন ।

(প্রশ্ন) তদ্বাচ্যে তত্ত্ব কি ?

মূত্র । পার্থিবং গুণান্তরোপলক্ষেঃ ॥২৭॥২২৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) [মনুষ্যশরীর] পার্থিব, যেহেতু (তাহাতে) গুণান্তরের অর্থাৎ পৃথিবীমাত্রের গুণ গন্ধের উপলক্ষি হয় ।

ভাষ্য । তত্র মানুষং শরীরং পার্থিবং । কস্মাৎ ? গুণান্তরোপলক্ষেঃ । গন্ধবতী পৃথিবী, গন্ধবচ্চ শরীরং । অবাদীনাংগন্ধহাৎ তৎপ্রকৃত্যগন্ধং আৎ । ন ত্বিদমবাদিভিরসংপৃক্তয়া পৃথিব্যারন্ধং চেষ্টেন্দ্রিয়ার্থাশ্রয়ভাবেন কল্পতে, ইত্যতঃ পঞ্চানাং ভূতানাং সংযোগে সতি শরীরং ভবতি । ভূত-সংযোগো হি মিথঃ পঞ্চানাং ন নিষিদ্ধ ইতি । আপ্যতৈজসবায়ব্যানি লোকান্তরে শরীরানি, তেষাপি ভূতসংযোগঃ পুরুষার্থতন্ত্র ইতি । স্থাল্যাদিদ্রব্যনিষ্পত্তাবপি নিঃসংশয়ো নাবাদিসংযোগমন্তরেণ নিষ্পত্তি-রिति ।

অনুবাদ। তদ্ব্যতীত মানুষশরীর পার্থিব, (প্রকৃত) কেন? (উত্তর) যেহেতু গুণাস্তরের (গন্ধের) উপলব্ধি হয়। পৃথিবী গন্ধবিশিষ্ট, শরীরও গন্ধবিশিষ্ট। জলাদির গন্ধশূন্যতাবশতঃ “তৎপ্রকৃতি” অর্থাৎ সেই জলাদি ভূতই বাহ্য প্রকৃতি বা উপাদান-কারণ, এমন হইলে (ঐ শরীর) গন্ধশূন্য হউক? কিন্তু এই শরীর জলাদির দ্বারা অসংযুক্ত পৃথিবীর দ্বারা আরও হইলে চেষ্টাশ্রয়, ইন্দ্রিয়াশ্রয় এবং সুখ-দুঃখরূপ অর্থের আশ্রয়রূপে সমর্থ হয় না, অর্থাৎ ঐরূপ হইলে উহা শরীরের লক্ষণাক্রান্তই হয় না, এজন্য পঞ্চভূতের সংযোগ বিদ্যমান থাকিলেই শরীর হয়। কারণ, পঞ্চভূতের পরস্পর ভূতসংযোগ (অথ ভূতচতুষ্টয়ের সহিত সংযোগ) নিষিদ্ধ নহে, অর্থাৎ উহা সকলেরই স্বীকৃত। লোকান্তরে অর্থাৎ বরুণাদি লোকে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহ আছে, সেই সমস্ত শরীরেও “পুরুষার্থতন্ত্র” অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মার উপভোগ-সম্পাদক “ভূতসংযোগ” (অথ ভূতচতুষ্টয়ের বিলক্ষণ সংযোগ) আছে। স্থানী প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তিতেও জলাদির সংযোগ ব্যতীত (ঐ সকল দ্রব্যের) নিষ্পত্তি হয় না, এজন্য (পূর্বোক্ত ভূতসংযোগ) “নিঃসংশয়” অর্থাৎ সর্ববিসিদ্ধ।

টিপ্পনী। মহর্ষি আত্মার পরীক্ষার পরে ক্রমানুসারে অবসরসঙ্গতিবশতঃ শরীরের পরীক্ষা করিয়াছেন। ভাষ্যকার এই পরীক্ষার আর একপ্রকার সঙ্গতি প্রদর্শনের জন্ত প্রথমে বলিয়াছেন যে, আত্মার শরীরসম্বন্ধ অনাদি, ইহা আত্মনিত্যত্বপ্রকরণে উক্ত হইয়াছে। আত্মার ঐ শরীর তাহার সুখ-দুঃখের অধিষ্ঠান, সুতরাং উহা আত্মারই নিজকৃত কর্মজন্ত। অতএব শরীর পরীক্ষিত হইলেই আত্মার পরীক্ষা সমাপ্ত হয়, এজন্য মহর্ষি আত্মার পরীক্ষার পরে শরীরের পরীক্ষা করিয়াছেন। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, এজন্য ভাষ্যকার শরীরবিষয়ে বিপ্রতিপত্তি-প্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, বাদিগণ কেহ কেহ কেবল পৃথিবীকে, কেহ কেহ পৃথিবী ও জলকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল ও তেজকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুকে, কেহ কেহ পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকেই ঐরূপ সংখ্যাবিকল্প আশ্রয় করিয়া মনুষ্য-শরীরের উপাদান বলেন এবং হেতুর দ্বারা সকলেই স্ব স্ব মত সমর্থন করেন। সুতরাং মনুষ্য শরীরের উপাদান বিষয়ে বাদিগণের পূর্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তি থাকায়, ঐ শরীর কি ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা এক জাতীয় উপাদানজন্ত? অথবা নানাজাতীয় উপাদানজন্ত? এইরূপ সংশয় হয়। সুতরাং ইহার মধ্যে তত্ত্ব কি. তাহা বলা আবশ্যক। কারণ, যাহা তত্ত্ব, তাহার নিশ্চয় হইলেই পূর্বোক্তরূপ সংশয় নিবৃত্তি হয়। তাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তত্ত্ব বলিয়াছেন, “পার্থিবং”। শরীরপরীক্ষা-প্রকরণে মহর্ষি “পার্থিব” শব্দের দ্বারা শরীরকেই পার্থিব বলিয়াছেন, ইহা প্রকরণবশতঃ বুঝা যায়, এবং মনুষ্যার্থিকার শাস্ত্রে সুযুক্ত মনুষ্যের শরীরবিষয়ক তত্ত্বজ্ঞানের জন্তই শরীরের

করায়, মনুষ্য শরীরকেই মহর্ষি পার্থিব বলিয়া তত্ত্ব প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যায়। তাই ভাষ্যকার স্বত্রার্থ বর্ণনায় প্রথমে “মানুষঃ শরীরঃ” এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়াছেন। বস্তুতঃ মনুষ্যালোকস্থ সমস্ত শরীরই মানুষ-শরীর বলিয়া এখানে গ্রহণ করা যায়। মনুষ্য-শরীরের পার্থিবত্ব-সাধনে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন,—গুণাস্তরোপলব্ধি। অর্থাৎ জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের গুণ হইতে বিভিন্ন গুণ যে গন্ধ, তাহা মনুষ্য-শরীরে উপলব্ধ হয়। গন্ধ পৃথিবীমাত্রের গুণ, উহা জলাদির গুণ নহে, ইহা কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত। সুতরাং তদনুসারে মনুষ্য শরীরে গন্ধ হেতুর দ্বারা পার্থিবত্ব সিদ্ধ হইতে পারে। যাহা গন্ধবিশিষ্ট, তাহা পৃথিবী, মনুষ্য-শরীর যখন গন্ধবিশিষ্ট, তখন তাহাও পৃথিবী, এইরূপ অনুমান হইতে পারে। উক্তরূপ অনুমান সমর্থন করিতে ভাষ্যকার পরেই বলিয়াছেন যে, জলাদিতে গন্ধ না থাকায়, জলাদিকে মনুষ্য-শরীরের উপাদান বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে ঐ শরীরও গন্ধশূন্য হইয়া পড়ে। অবশ্য মনুষ্য-শরীরের উপাদান কেবল পৃথিবী হইলেও, ঐ পৃথিবীতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও সংযোগ আছে। নচেৎ কেবল পৃথিবীর দ্বারা উহার সৃষ্টি হইলে, উহা চেষ্টাশ্রয়, ইন্দ্রিয়াশ্রয় ও স্নেহহৃৎথের অধিষ্ঠান হইতে পারে না,—অর্থাৎ উহা প্রথম অধ্যায়োক্ত শরীরলক্ষণাক্রান্ত হইতে পারে না। কারণ, উপভোগ্যোপ-সমর্থ না হইলে, তাহা শরীরপদবাচ্যই হয় না। সুতরাং মনুষ্যশরীরে পৃথিবী প্রধান বা উপাদান হইলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও সংযোগ থাকে। পঞ্চভূতের ঐক্যপ পরস্পর সংযোগ হইতে পারে। এইরূপ বরুণলোকে, সূর্যালোকে ও বায়ুলোকে দেবগণের যথাক্রমে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় যে সমস্ত শরীর আছে, তাহাতে জল, তেজ ও বায়ু প্রধান বা উপাদান-কারণ হইলেও তাহাতে অল্প ভূতচতুষ্টয়ের উপষ্টম্বরূপ বিলক্ষণ সংযোগ আছে। কারণ, পৃথিবীর উপষ্টম্ব ব্যতীত এবং অত্যাশ্র ভূতের উপষ্টম্ব ব্যতীত কোন শরীরই উপভোগ-সমর্থ হয় না। পৃথিবী ব্যতীত অল্প কোন ভূতের কাঠিন্য নাই। সুতরাং শরীরমাত্রের পৃথিবীর উপষ্টম্ব আবশ্যক। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই তাৎপর্য্যেই ভাষ্যকারের “ভূতসংযোগঃ” এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন—“পৃথিব্যুপষ্টম্বঃ”। যে সংযোগ অবয়বীর জনক হইয়া তাহার সহিত বিদ্যমান থাকে, সেই বিলক্ষণ-সংযোগকে “উপষ্টম্ব” বলে। ভাষ্যকার তাঁহার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, স্থানী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যের উৎপত্তিতেও উহার উপাদান পৃথিবীর সহিত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগ আছে, এ বিষয়ে কাহারও কোন সংশয় নাই। কারণ, ঐ জলাদির সংযোগ ব্যতীত ঐ স্থানী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যের যে উৎপত্তি হইতে পারে না, ইহা সর্ব-সিদ্ধ। সুতরাং ঐ স্থানী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যদৃষ্টান্তে মনুষ্যদেহরূপ পার্থিব দ্রব্যেও জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের বিলক্ষণ সংযোগ সিদ্ধ হয়, ইহাই ভাষ্যকারের শেষকথার মূল তাৎপর্য্য ॥ ২৭ ॥

সূত্র। পার্থিবাপ্যতৈজসং তদুণ্ডোপলব্ধেঃ ॥

॥ ২৮ ॥ ২২৩ ॥

অনুবাদ। (পূর্ববর্ণক) মনুষ্য-শরীর পার্থিব, জলীয়, এবং তৈজস, অর্থাৎ

পৃথিব্যাদি মনুষ্যশরীরের উপাদান। কারণ, (মনুষ্য-শরীরে) সেই ভূতত্রয়ের
গুণের অর্থাৎ গুণ গন্ধ এবং জলের গুণ স্নেহ এবং তেজের গুণ উষ্ণতার
উপলব্ধি হয়।

সূত্র। নিঃশ্বাসোচ্ছ্বাসোপলব্ধেচ্চাতুর্ভৌতিকং ॥

॥২৯॥২২৭॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) নিঃশ্বাস ও উচ্ছ্বাসের উপলব্ধি হওয়ায়, মনুষ্য-শরীর
চাতুর্ভৌতিক, অর্থাৎ পৃথিব্যাদি ভূতচতুর্কয়ই মনুষ্য-শরীরের উপাদান।

সূত্র। গন্ধ-ক্লেদ-পাক-ব্যূহাবকাশদানেভ্যঃ পাক-
ভৌতিকং ॥৩০॥২২৮॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) গন্ধ, ক্লেদ, পাক, ব্যূহ অর্থাৎ নিঃশ্বাসাদি এবং অবকাশ-
দান অর্থাৎ ছিদ্রবশতঃ মনুষ্য-শরীর পাকভৌতিক, অর্থাৎ পাকভূতই মনুষ্য-শরীরের
উপাদান।

ভাষ্য। ত ইমে সন্দিক্ধা হেতব ইত্থাপেক্ষিতবান্ সূত্রকারঃ।
কথং সন্দিক্ধাঃ? সতি চ প্রকৃতিভাবে ভূতানাং ধর্মোপলব্ধিসতি চ
সংযোগাপ্রতিষেধাৎ সন্নিহিতানামিতি। যথা স্থাল্যামৃদকতেজো
বায়্বাকাশানামিতি। তদিদমনেকভূতপ্রকৃতি শরীরমগন্ধমরসমরূপমস্পর্শঞ্চ
প্রকৃত্যানুবিধানাৎ স্তাৎ; ন ত্বিমিথস্কৃতং; তস্মাৎ পার্থিবং গুণান্তরোপ-
লব্ধেঃ।

অনুবাদ। সেই এই সমস্ত হেতু সন্দিক্ধ, এজ্ঞ সূত্রকার উপেক্ষা করিয়াছেন,
অর্থাৎ মহর্ষি পূর্বোক্ত হেতুত্রয়কে সাধ্যসাধক বলিয়া স্বীকার করেন নাই। (প্রশ্ন)
সন্দিক্ধ কেন? অর্থাৎ পূর্বোক্ত হেতুত্রয়ে সন্দেহের কারণ কি? (উত্তর) পাকভূতের
প্রকৃতি না থাকিলেও অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে পাকভূত উপাদানকারণ হইলেও (তাহাতে
পাকভূতের) ধর্মের উপলব্ধি হয়, না থাকিলেও (পাকভূতের প্রকৃতি না থাকিলেও)
সন্নিহিত অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে সংযুক্ত জলাদি ভূতচতুর্কয়ের সংযোগের অপ্রতিষেধ
(সত্তা) বশতঃ সন্নিহিত জলাদি ভূতচতুর্কয়ের ধর্মের উপলব্ধি হয়। যেমন স্থালীতে
জল, তেজ, বায়ু ও আকাশের সংযোগের সত্তাবশতঃ (জলাদির) ধর্মের উপলব্ধি হয়।

সেই এই শরীর অনেক-ভূতপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ পৃথিবী প্রভৃতি বিজাতীয় অনেক ভূত শরীরের উপাদান হইলে, প্রকৃতির অমুবিধানবশতঃ অর্থাৎ উপাদান-কারণের রূপাদি বিশেষগুণজন্যই তাহার কার্য্যদ্রব্যে রূপাদি জন্মে, এই নিয়মবশতঃ (ঐ শরীর) গন্ধশূণ্য, রসশূণ্য, রূপশূণ্য ও স্পর্শশূণ্য হইয়া পড়ে, কিন্তু এই শরীর এবদ্ভূত অর্থাৎ গন্ধাদিশূণ্য নহে, অতএব গুণান্তরের উপলব্ধিবশতঃ পার্থিব, অর্থাৎ মনুষ্যশরীরে পৃথিবীমাত্রের গুণ—গন্ধের উপলব্ধি হওয়ায়, উহা পার্থিব।

টিপ্পনী। মহর্ষি শরীরপরীক্ষায় প্রথম হস্ত্রে মনুষ্য-শরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্বক পরে পূর্বোক্ত তিন হস্ত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করতঃ পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। মনুষ্য-শরীরের উপাদানবিষয়ে ভাব্যকার পূর্বে যে বিপ্রতিপত্তি প্রকাশ করিয়া তৎপ্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন, তদ্বারা পূর্বপক্ষ বুঝা গেলেও কোন্ হেতুর দ্বারা কিরূপ পূর্বপক্ষ সমর্থিত হইয়াছে, প্রাচীন কাল হইতে মনুষ্য-শরীরের উপাদান-বিষয়ে কিরূপ মতভেদ আছে, ইহা প্রকাশ করা আবশ্যক। মহর্ষি শরীরপরীক্ষা-প্রকরণে আবশ্যকবোধে তিন হস্ত্রের দ্বারা নির্জেই তাহা প্রকাশ করিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রথম হস্ত্রের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে যেমন পৃথিবীর অসাধারণ গুণ গন্ধের উপলব্ধি হয়, তদ্রূপ জলের অসাধারণ গুণ স্নেহ ও তেজের অসাধারণ গুণ উষ্ণ স্পর্শেরও উপলব্ধি হয়। সুতরাং মনুষ্য-শরীর কেবল পার্থিব নহে, উহা পার্থিব, জলীয় ও তৈজস অর্থাৎ পূর্বোক্ত বৃত্তিতে পৃথিবী, জল ও তেজ এই ভূতত্রয়ই মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ। দ্বিতীয় হস্ত্রের কথা এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতত্রয়ের সহিত চতুর্থ ভূত বায়ুও মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ। কারণ, প্রাণবায়ুর ব্যাপারবিশেষ যে নিঃশ্বাস ও উচ্ছ্বাস, তাহাও ঐ শরীরে উপলব্ধ হয়। তৃতীয় হস্ত্রের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে গন্ধ থাকার পৃথিবী, ক্রৈদ থাকার জল ; জঠরাগ্নির দ্বারা ভুক্ত বস্তুর পাক হওয়ায় তেজ, বাহু^১ অর্থাৎ নিঃশ্বাসাদি থাকার বায়ু, অবকাশ দান অর্থাৎ ছিদ্র থাকার আকাশ, এই পঞ্চ ভূতই উপাদান-কারণ। ভাব্যকার বলিয়াছেন যে, মতান্তরবাদীদিগের এই সমস্ত হেতু সন্দিগ্ধ বলিয়া মহর্ষি উহা উপেক্ষা করিয়াছেন। সন্দিগ্ধ কেন? এতদ্বস্তরে বলিয়াছেন যে, মনুষ্যশরীরে যে পঞ্চভূতের ধর্ম্মের উপলব্ধি হয়, তাহা পঞ্চভূত উহার উপাদান হইলেও হইতে পারে, উপাদান না হইলেও হইতে পারে। কারণ, মনুষ্য-শরীরে কেবল পৃথিবী উপাদান-কারণ, জলাদি ভূতচতুষ্টয় নিমিত্তকারণ, এই সিদ্ধান্তেও উহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয় সন্নিহিত অর্থাৎ বিলক্ষণসংযোগবিশিষ্ট থাকায়, মনুষ্যশরীরের অন্তর্গত জলাদিগত মেহাদিরই উপলব্ধি হয়, ইহা বলা যাইতে পারে। যেমন পৃথিবীর দ্বারা স্থানী নির্মাণ করিলে তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও বিলক্ষণ সংযোগ থাকে, উহাতে ঐ ভূতচতুষ্টয় নিমিত্তকারণ হওয়ায়, ঐ সংযোগ অবশ্য স্বীকার্য্য—উহা প্রতিবেশ করা যায় না, তজ্জন্য কেবল পৃথিবীকে মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ বলিলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগও

অবশ্য আছে, ইহা প্রতিবিদ্ধ হয় নাই। সুতরাং জলাদি ভূতচতুষ্টয় মনুষ্য-শরীরের উপাদান-
 কারণ না হইলেও স্নেহ, উষ্ণস্পর্শ নিঃশ্বাসাদি ও ছিদ্ৰের উপলব্ধির কোন অল্পপপত্তি নাই।
 সুতরাং মতান্তরবাদীরা স্নেহাদি যেসকল ধর্মকে হেতু করিয়া মনুষ্য-শরীরে জলীয়ত্বাদির অনুমান
 করেন, ঐসকল হেতু মনুষ্য-শরীরে সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে আছে কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ উহা হেতু
 হইতে পারে না। ঐসকল হেতু সাক্ষাৎসম্বন্ধে মনুষ্য-শরীরে নির্দিষ্টবাদে সিদ্ধ হইলেই, উহার দ্বারা
 সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে। ভাষ্যকার পরে মহর্ষির শিক্তান্ত সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, অনেক
 ভূত মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহা গন্ধশূত্র, রসশূত্র, রূপশূত্র ও স্পর্শশূত্র হইয়া পড়ে।
 ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী ও জল মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ জন্মিতে
 পারে না। কারণ, জলে গন্ধ নাই। পৃথিবী ও তেজ মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহাতে গন্ধ ও
 রস—এই উভয়ই জন্মিতে পারে না। কারণ, তেজে গন্ধ নাই ; রসও নাই। পৃথিবী ও বায়ু
 মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ, রস ও রূপ জন্মিতে পারে না। কারণ, বায়ুতে গন্ধ,
 রস ও রূপ নাই। পৃথিবী ও আকাশ মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে আকাশে গন্ধাদি না থাকায়,
 ঐ শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না। এই ভাবে অত্যাশ্চর্য্য পক্ষেরও দোষ বুঝিতে হইবে।
 জ্ঞানবাস্তিকে উদ্যোতকর ইহা বিশদরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্যোতকরের
 অভিসন্ধি বর্ণন করিয়াছেন যে, পার্থিব ও জলীয় দুইটি পরমাণু কোন এক দ্ব্যণ্ডকের উৎপাদক
 হইতে পারে না। কারণ, উহার মধ্যে জলীয় পরমাণুতে গন্ধ না থাকায়, ঐ দ্ব্যণ্ডকে গন্ধ জন্মিতে পারে
 না। পার্থিব পরমাণুতে গন্ধ থাকিলেও, ঐ এক অবয়বস্থ একগন্ধ ঐ দ্ব্যণ্ডকে গন্ধ জন্মাইতে পারে
 না। কারণ, এক কারণগুণ কখনই কার্য্যদ্রব্যের গুণ জন্মায় না। অবশ্য দুইটি পার্থিব পরমাণু এবং
 একটি জলীয় পরমাণু—এই তিন পরমাণুর দ্বারা কোন দ্রব্যের উৎপত্তি হইলে, তাহাতে পার্থিব পরমাণু-
 দ্বয়গত গন্ধদ্বয়রূপ দুইটি কারণগুণের দ্বারা গন্ধ উৎপন্ন হইতে পারে, কিন্তু তিন পরমাণু বা বহু
 পরমাণু কোন কার্য্যদ্রব্যের উপাদানকারণ হয় না^১। কারণ, বহু পরমাণু কোন কার্য্যদ্রব্যের
 উপাদান হইতে পারিলে ঘটের অন্তর্গত পরমাণুসমষ্টিকেই ঘটের উপাদানকারণ বলা যাইতে পারে।
 তাহা স্বীকার করিলে ঘটের নাশ হইলে তখন কপালাদির উপলব্ধি হইতে পারে না।
 অর্থাৎ পরমাণুসমষ্টিকে একই সময়ে মিলিত হইয়া ঘট উৎপন্ন করিলে মুদগর প্রহারের
 দ্বারা ঘটকে চূর্ণ করিলে, তখন কিছুই উপলব্ধ হইতে পারে না। কারণ, ঐ ঘটের
 উপাদানকারণ পরমাণুসমূহ অতীন্দ্রিয়, তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সুতরাং বহু পরমাণু
 কোন কার্য্যদ্রব্যের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। তাৎপর্য্যটীকাকার শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র
 “ভামতী” এছে পূর্ব্বোক্ত যুক্তির বিশদ বর্ণন করিয়াছেন।^২ পরন্তু পৃথিবী ও জল প্রভৃতি

১। অল্প পরমাণবো ন কার্য্যদ্রব্যমাকরন্তে, পরমাণুযে সতি বহুসংখ্যায়ুক্তত্বাৎ ঘটোপগৃহীতপরমাণুপ্রচয়ত্বং।

—তাৎপর্য্যটীকা।

২। যদি হি ঘটোপগৃহীতাঃ পরমাণবো ঘটমাকরন্তেন ন ঘট প্রতিভজ্ঞামানে কপালশর্করাদ্যুপলভ্যেত,
 তেবানাকরন্তত্বাৎ, ঘটত্বেন তৈরাকরন্তত্বাৎ। তথা সতি মূলগরপ্রহারাদ্ ঘটবিনাশে ন কিঞ্চিৎপলভ্যেত, তেবানাকরন্তত্বাৎ,
 তদবয়বানাং পরমাণুভামতীক্রিয়ত্বাৎ ইত্যাদি।—বেদান্তদর্শন, ২য় অ°, ২য় পাঃ ১১ নং সূত্রতত্ত্বা ভামতী ২৫।

বিজাতীয় অনেক দ্রব্য কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে সেই কার্যদ্রব্যে পৃথিবী, জল ও প্রভৃতি নানা বিকল্পজাতি স্বীকৃত হওয়ার, সম্ভববশতঃ পৃথিবীত্বাদি জাতি হইতে পারে না। পৃথিবী প্রভৃতি অনেকভূত মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, ঐ শরীর গন্ধাদিশূন্য হইবে কেন? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন, প্রকৃতির অন্ত্রবিধান। উপাদানকারণ বা সমবায়ি কারণকে প্রকৃতি বলে। ঐ প্রকৃতির বিশেষ গুণ কার্যদ্রব্যের বিশেষ গুণের সমবায়ি-কারণ হইয়া থাকে। প্রকৃতিতে যে জাতীয় বিশেষ গুণ থাকে, কার্যদ্রব্যেও তজ্জাতীয় বিশেষ গুণ উৎপন্ন হয়। ইহাকেই বলে, প্রকৃতির অন্ত্রবিধান। কিন্তু যেমন একটি উপাদানকারণ কোন কার্যদ্রব্য জন্মাইতে পারে না, তদ্রূপ ঐ উপাদানের একমাত্র গুণও কার্যদ্রব্যের গুণ জন্মাইতে পারে না। সুতরাং পৃথিবী ও জলাদি মিলিত হইয়া কোন শরীর উৎপন্ন করিলে, ঐ শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না; সুতরাং পৃথিব্যাди নানাভূত কোন শরীরের উপাদান নহে, ইহা স্বীকার্য।

পূর্বোক্ত তিনটি (২৮।২৯।৩০) সূত্রে অনেক মহর্ষি গোতমের সূত্র বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কারণ, মহর্ষি কোন সূত্রের দ্বারা ঐ মতত্রয়ের খণ্ডন করেন নাই। প্রচলিত “শ্রায়বার্তিক” গ্রন্থের দ্বারাও ঐ তিনটিকে মহর্ষির সূত্র বলিয়া বুঝা যায় না। কিন্তু “শ্রায়হুচীনিবন্ধে” শ্রীমদ্-বাচস্পতি মিশ্র ঐ তিনটিকে শ্রায়সূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়া শরীরপরীক্ষাপ্রকরণে পাঁচটি সূত্র বলিয়াছেন। “শ্রায়তত্ত্বালোকে” বাচস্পতি মিশ্রও ঐ তিনটিকে পূর্বপক্ষসূত্র বলিয়া স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ঐ তিনটিকে মতান্তর প্রতিপাদক সূত্র বলিয়া উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং মহর্ষি গোতম ঐ মতত্রয়ের উল্লেখ করিয়াও তুচ্ছ বলিয়া উহার খণ্ডন করেন নাই, ইহাও লিখিয়াছেন। ভাষ্যকারও পূর্বোক্ত হেতুত্রয়ের সন্ধিতাই মহর্ষি গোতমের উপেক্ষার কারণ বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত তিনটি বাক্য মহর্ষির সূত্র হইলেও ভাষ্যকারের ঐ কথা অসঙ্গত হয় না। বস্তুতঃ মহর্ষির পরবর্তী সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত মতত্রয়ও খণ্ডিত হইয়াছে এবং শ্রায়দর্শনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়াছেন, তিনি উহা উপেক্ষা করেন নাই। পঞ্চভূতই শরীরের উপাদানকারণ নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি কণাদ বলিয়াছেন যে, ‘প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ দ্রব্যের সংযোগের প্রত্যক্ষ না হওয়ার, পঞ্চাত্মক কোন দ্রব্য নাই। অর্থাৎ পঞ্চভূতই কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ নহে। কণাদের তাৎপর্য এই যে, পঞ্চভূতই শরীরের উপাদানকারণ হইলে শরীরের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে পঞ্চভূতের মধ্যে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ দ্বিবিধ ভূতই থাকায়, শরীর প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত হয়। কিন্তু প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত পদার্থের প্রত্যক্ষ হয় না। ইহার দৃষ্টান্ত, বৃক্ষাদি প্রত্যক্ষ দ্রব্যের সহিত আকাশাদি অপ্রত্যক্ষ দ্রব্যের সংযোগ। ঐ সংযোগ দ্বারা প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ—এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত হওয়ার, উহার প্রত্যক্ষ হইনা, তদ্রূপ পঞ্চভূতে সমবেত শরীরেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। বেদান্তদর্শন ২য় অ°, ২য় পাদে ১১শ

সূত্রের ভাষ্যশেষে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও কণাদেব এই সূত্রের এইরূপ তাৎপর্য্যই ব্যক্ত করিয়াছেন। পৃথিবী প্রভৃতি ভূতত্রয়ও শরীরের উপাদানকারণ নহে, ইহা সমর্থন করিতে কণাদ বলিয়াছেন, যে, 'ঐ ভূতত্রয়ই উপাদানকারণ হইলে বিজাতীয় অনেক অবয়বের গুণজন্ত কার্য্যদ্রব্যরূপ অবয়বীতে গন্ধাদি গুণের উৎপত্তি হইতে পারে না। পূর্বে ভাষ্যকার বাংলায়নের কথায় ইহা ব্যক্ত হইয়াছে। পার্থিবাদি দ্রব্যে অজ্ঞাত ভূতের পরমাণুর বিলক্ষণ সংযোগ আছে, ইহা শেষে মহর্ষি কণাদও বলিয়াছেন' ॥ ৩০ ॥

সূত্র । শ্রুতি প্রামাণ্যাক্ষ ॥ ৩১ ॥ ২২ ॥

অনুবাদ । শ্রুতির প্রামাণ্যবশতঃও [মনুষ্য-শরীর পার্থিব] ।

ভাষ্য । “সূর্য্যং তে চক্ষুর্গচ্ছতা”দিত্যত্র মন্ত্রে “পৃথিবীং তে শরীর”-মিতি শ্রুয়তে । তদ্বদং প্রকৃর্তৌ বিকারস্য প্রলয়াভিধানমিতি । “সূর্য্যং তে চক্ষুঃ স্পৃণোমি” ইত্যত্র মন্ত্রান্তরে “পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃণোমি” ইতি শ্রুয়তে । সেয়ং কারণাদ্বিকারস্য স্পৃতিরভিধীয়ত ইতি । স্থালাদিষু চ তুল্যজাতীয়ানামেককার্য্যারম্ভদর্শনাদভিন্নজাতীয়ানামেক-কার্য্যারম্ভানুপপত্তিঃ ।

অনুবাদ । “সূর্য্যং তে চক্ষুর্গচ্ছতাং” এই মন্ত্রে “পৃথিবীং তে শরীরং” এই বাক্য শ্রুত হয় । সেই ইহা প্রকৃতিতে বিকারের লয়-কণন । “সূর্য্যং তে চক্ষুঃ স্পৃণোমি” এই মন্ত্রান্তরে “পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃণোমি” এই বাক্য শ্রুত হয় । সেই ইহা কারণ হইতে বিকারের “স্পৃতি” অর্থাৎ উৎপত্তি অভিহিত হইতেছে । স্থানী প্রভৃতি দ্রব্যেও একজাতীয় কারণের “এককার্য্যারম্ভ” অর্থাৎ এক কার্য্যের আরম্ভকহ বা উপাদানহ দেখা যায়, সুতরাং ভিন্নজাতীয় পদার্থের এককার্য্যারম্ভকহ উপপন্ন হয় না ।

টীকানী । মহর্ষি শরীরপরীক্ষাপ্রকরণে প্রথম সূত্রে মনুষ্য-শরীরের পার্থিবত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, পরে তিন সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করিয়াছেন । কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মতান্তরবাদীরা যে সকল হেতুর দ্বারা ঐ সকল মত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাকে সন্দ্বিগ্ন বলিলে মনুষ্যশরীরে যে গন্ধের উপলব্ধি হয়, তাহাকেও সন্দ্বিগ্ন বলা যাইতে পারে । কারণ, জলাদি ভূতত্রয় বা ভূতচতুষ্টয় মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলেও পৃথিবী তাহাতে নিমিত্তকারণরূপে সন্নিহিত বা সংযুক্ত থাকায়, সেই পৃথিবী-ভাগের গন্ধই ঐ শরীরে উপলব্ধ হয়, ইহাও তুল্যভাবে বলা যাইতে পারে । পরন্তু ছান্দোগ্যোপনিষদের বর্ধাধ্যায়ের তৃতীয় খণ্ডের শেষভাগে^১

১। গুণান্তরা প্রাকৃত্যবাক্ত ম আদ্বকং । ২। অনুসংযোগশ্রুতিবিদ্যঃ—বৈশেষিক দর্শন । ৩। ২। ৩। ৪।

৩। “সেয়ং স্বেভৈককর্তা হস্তাহনিমিত্তপ্রো স্বেভাঃ ইত্যাদি । তালাং জিবুজং জিবুজমৈককাং করবাণীতি” ইত্যাদি ব্রহ্ম ।

ভূতজন্মের যে “ত্রিবৃৎকরণ” কথিত হইয়াছে, তদ্বারা পঞ্চীকরণও প্রতিপাদিত^১ হওয়ার, পঞ্চভূতই শরীরের উপাদান, ইহা বুঝা যায়। অনেক সম্প্রদায় ছান্দোগ্য উপনিষদের এই কথার দ্বারা পঞ্চভূতই যে ভৌতিক দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। মহর্ষি এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেষে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে ঋতির প্রাণাণবশতঃও মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধ হয়। কোন ঋতির দ্বারা মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধ হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার অগ্নিহোত্রীর দাহকালে পাঠ্য মন্ত্রের মধ্যে “পৃথিবীং তে শরীরং” এই বাক্যের দ্বারা মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্ব সমর্থন করিয়াছেন। কারণ তোমার শরীর পৃথিবীতে গমন করুক, অর্থাৎ লয়প্রাপ্ত হউক, এইরূপ বাক্যের দ্বারা প্রকৃতিতে বন্ধারের লয় কথিত হওয়ার, পৃথিবীই যে, মনুষ্যশরীরের প্রকৃতি বা উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। কারণ, বিনাশকালে উপাদানকারণেই তাহার কার্যের লয় হইয়া থাকে, ইহা সর্বসিদ্ধ। এইরূপ অত্র একটি মন্ত্রের মধ্যে “পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃণোমি” এইরূপ যে বাক্য আছে, তদ্বারা পৃথিবীরূপ উপাদানকারণ হইতেই মনুষ্যশরীরের উৎপত্তি বুঝা যায়^২। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তই যুক্তি-সিদ্ধ, সুতরাং উহাই বেদের প্রকৃতসিদ্ধান্ত, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, স্থানী প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তিতেও একজাতীয় অনেক দ্রব্যই এক দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহা দৃষ্ট হয়, সুতরাং ভিন্নজাতীয় নানাদ্রব্য কোন এক দ্রব্যের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য। মূলকথা, পূর্বোক্ত ঋতির দ্বারা যখন মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্বই সিদ্ধ হইতেছে, তখন অত্র কোন অল্পমানের দ্বারা ভূতজন্ম অথবা ভূতচতুষ্টয় অথবা পঞ্চভূতই মনুষ্যশরীরের উপাদান, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, ঋতিবিরুদ্ধ অল্পমান প্রমাণই নহে, উহা “শ্রায়াভাস” নামে কথিত হইয়াছে। সুতরাং মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা তাহার পূর্বোক্ত মতজন্মেরও খণ্ডন হইয়াছে। পরন্তু মহর্ষি গোতম এই সূত্রের দ্বারা ঋতিবিরুদ্ধ অল্পমান যে, প্রমাণই নহে, ইহাও সূচনা করিয়া গিয়াছেন। এবং ইহাও সূচনা করিয়াছেন যে, ছান্দোগ্যোপনিষদে “ত্রিবৃৎকরণ” ঋতির দ্বারা ভূতজন্ম বা পঞ্চভূতের উপাদানত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, অত্রঋতির দ্বারা একমাত্র পৃথিবীই যে মনুষ্যশরীরের উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। এবং অত্রাত্ম ভূত নিমিত্তকারণ হইলেও ছান্দোগ্যোপনিষদের “ত্রিবৃৎকরণ” ঋতির উপপত্তি হইতে পারে। মহর্ষি কণাদও তিনটি সূত্র দ্বারা এই ঋতির ঐক্যই তাৎপর্য সূচনা করিয়া গিয়াছেন ৥৩১৥

শরীরপরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৬ ॥

১। ত্রিবৃৎকরণঋতে: পঞ্চীকরণতাপ্পাণলক্ষণদ্বাং।—বেদান্তসার।

২। “স্পৃণোমি”। এই প্রয়োগে “স্পৃ” ধাতুর দ্বারা যে স্পৃতি অর্থ বুঝা যায়, এবং ভাষ্যকার “স্পৃতি” শব্দের দ্বারাই যে অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন, উদ্বোধকর এবং বাচস্পতি মিত্র এই “স্পৃতি”র অর্থ বলিয়াছেন, কারণ হইতে কার্যোৎপত্তি। “সেহং স্পৃতি: কারণং কার্যোৎপত্তি:”।—ভারতবর্ষিক। “স্পৃতিস্বপত্তিরিত্যর্থঃ”।—তাৎপর্যসিদ্ধি।

ভাষ্য । অথেনানীমিস্ত্রিয়াণি প্রমেয়ক্রমেণ বিচার্যন্তে, কিমাব্যক্তি-
কাত্মাহোষিদ্—ভৌতিকানীতি । কৃতঃ সংশয়ঃ ?

অনুবাদ । অনন্তর ইদানোং প্রমেয়ক্রমানুসারে ইন্দ্রিয়গুলি পরীক্ষিত হইতেছে,
(সংশয়) ইন্দ্রিয়গুলি কি আব্যক্তিক ? অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্রসম্মত অব্যক্ত বা প্রকৃতি
হইতে সম্ভূত ? অথবা ভৌতিক ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ
সংশয় কেন হয় ?

মূত্র । কৃষ্ণসারে সত্যপলম্বাদব্যতিরিচ্য চোপলম্বাৎ

সংশয়ঃ ॥ ৩২ ॥ ২৩ ॥

অনুবাদ । (উত্তর) কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক থাকিলেই (রূপের) উপলব্ধি
হয়, এবং কৃষ্ণসারকে প্রাপ্ত না হইয়া (অবস্থিত বিষয়ের) অর্থাৎ কৃষ্ণসারের দূরস্থ
বিষয়েরই উপলব্ধি হয়, এজন্য (পূর্বোক্তরূপ) সংশয় হয় ।

ভাষ্য । কৃষ্ণসারং ভৌতিকং, তন্নিম্ননুপহতে রূপোপলব্ধিঃ, উপহতে
চানুপলব্ধিরিতি । ব্যতিরিচ্য কৃষ্ণসারমবস্থিতস্য বিষয়শ্চোপলম্বো ন কৃষ্ণ-
সারপ্রাপ্তস্য, ন চাপ্রাপ্যকারিত্বমিস্ত্রিয়াণাং, তদিদমভৌতিকস্বে বিভূত্বাৎ
সম্ভবতি । এবমুভয়ধর্মোপলব্ধিঃ সংশয়ঃ ।

অনুবাদ । কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক ভৌতিক, সেই কৃষ্ণসার উপহত না
হইলে রূপের উপলব্ধি হয়, উপহত হইলে রূপের উপলব্ধি হয় না । (এবং)
কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্রম করিয়া অর্থাৎ প্রাপ্ত না হইয়া অবস্থিত বিষয়েরই উপলব্ধি
হয়, কৃষ্ণসার প্রাপ্ত-বিষয়ের উপলব্ধি হয় না । ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিতাও
অর্থাৎ অসম্বন্ধ বিষয়ের গ্রাহকতাও নাই । সেই ইহা অর্থাৎ প্রাপ্যকারিতা বা
সম্বন্ধ বিষয়ের গ্রাহকতা (চক্ষুরিস্ত্রিয়ের) অভৌতিকত্ব হইলে বিভূত্ববশতঃ সম্ভব
হয় । এইরূপে উভয় ধর্মের উপলব্ধিবশতঃ (পূর্বোক্তরূপ) সংশয় হয় ।

১ । মূত্রে “ব্যতিরিচ্য উপলম্বাৎ” এই বাক্যের দ্বারা কৃষ্ণসারং ব্যতিরিচ্য অপ্রাপ্য অবস্থিতস্য বিষয়স্ত উপলম্বাৎ”
অর্থাৎ “কৃষ্ণসারব্যবস্থিতস্তৈব রূপোপলব্ধিঃ প্রত্যক্ষাৎ” এইরূপ অর্থ ব্যাখ্যাই ভাষ্যকার ও বার্তিককারের কথা
দ্বারা বুঝা যায় । মূত্রোক্ত সপ্তমী বিভক্ত্যন্ত “কৃষ্ণসার” শব্দেরই বিভীয়া বিভক্তির যোগে অনুবাদ করিয়া
“কৃষ্ণসারং ব্যতিরিচ্য” এইরূপ বোঝানই নব্বির অভিপ্রেত । বৃত্তিকার বিধানাৎ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “ব্যতিরিচ্য
বিষয়ং প্রাপ্য” । বৃত্তিকারের ঐ ব্যাখ্যা সমীচীন বলিয়া বুঝিতে পারি না ।

টিপ্পনী। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে ক্রমে আত্মা হইতে অপবর্ণ পর্য্যন্ত ষাটশ প্রকার প্রেমের উদ্দেশ্যপূরক লক্ষণ বলিয়াছেন, সেই ক্রমানুসারে আত্মা ও শরীরের পরীক্ষা করিয়া এখন ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষা করিতেছেন। সংশয় বাতীত পরীক্ষা হয় না, এজন্য মহর্ষি প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয় পরীক্ষার পূর্বাঙ্গ সংশয়ের হেতুর উল্লেখ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশয় সূচনা করিয়াছেন। ভাব্যকার প্রথমে ঐ সংশয়ের আকার প্রদর্শন করিয়া, উহার হেতু প্রকাশ করিতে মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সাংখ্যমতে অব্যক্ত অর্থাৎ মূল-প্রকৃতির প্রথম পরিণাম বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ, তাহার পরিণাম অহঙ্কার, ঐ অহঙ্কার হইতে ইন্দ্রিয়গুলির উৎপত্তি হইয়াছে। সূত্রাত্মক অব্যক্ত বা মূলপ্রকৃতি ইন্দ্রিয়বর্গের মূল কারণ হওয়ায়, ঐ তাৎপর্য্যে—ইন্দ্রিয়গুলিকে আব্যক্তিক (অব্যক্তসম্ভূত) বলা যায়। এবং সূত্রমতে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়বর্ণ পৃথিবাদি ভূতজন্ত বলিয়া উহাদিগকে ভৌতিক বলা হয়। মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্গের মধ্যে চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই গ্রহণ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশয়ের কারণ প্রদর্শন করিয়াছেন। চক্ষুর আধরণ কোমল চন্দ্রের মধ্যভাগে যে গোলাকার কৃষ্ণবর্ণ পদার্থ দেখা যায়, উহাই সূত্রে “কৃষ্ণসার” শব্দের দ্বারা গৃহীত হইয়াছে। উহার প্রদিক নাম চক্ষুর্গোলক। যাহার ঐ চক্ষুর্গোলক আছে, উহা উপহত হয় নাই, সেই ব্যক্তিই রূপ দর্শন করিতে পারে। যাহার উহা নাই, সে রূপ দর্শন করিতে পারে না। সূত্রাত্মক রূপ দর্শনের সাধন ঐ কৃষ্ণসার বা চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলেও চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিকই হয়। কারণ, ঐ কৃষ্ণসার ভৌতিক পদার্থ, ইহা সর্বসম্মত। এইরূপ এই দৃষ্টান্তে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়কেও সেই সেই স্থানস্থ ভৌতিক পদার্থবিশেষ স্বীকার করিলে, ইন্দ্রিয়গুলি সমস্তই ভৌতিক, ইহা বলা যায়। কিন্তু ইন্দ্রিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়কে গ্রাপ্ত হইয়াই, তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে, এজন্য উহাদিগকে প্রাপ্যকারী বলিতে হইবে। ইন্দ্রিয়বর্গের এই প্রাপ্যকারিত্ব পরে সমর্থিত হইয়াছে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত কৃষ্ণসারই চক্ষুরিন্দ্রিয়—ইহা বলা যায় না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় রূপাদি ঐ কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্রম করিয়া, অর্থাৎ উহার সহিত অসম্বন্ধ হইয়া দূরে অবস্থিত থাকে। সূত্রাত্মক উহা ঐ রূপাদির প্রত্যক্ষজনক ইন্দ্রিয় হইতে পারে না। এইরূপ জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়-গুলিরও বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ অবশ্যস্বীকার্য্য। নচেৎ তাহাদিগেরও প্রাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে না। সাংখ্যমতানুসারে যদি ইন্দ্রিয়বর্গকে অভৌতিক বলা যায়, অর্থাৎ অহঙ্কার হইতে সম্ভূত বলা যায়, তাহা হইলে উহার পরিচ্ছিন্ন পদার্থ না হইয়া, বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপক হয়। সূত্রাত্মক উহার বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হইতে পারায়, উহাদিগের প্রাপ্যকারিত্বের কোন বাধা হয় না। এইরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গে অভৌতিক ও ভৌতিক পদার্থের সমান ধর্মের জ্ঞান-জন্ত পূর্বোক্ত প্রকার সংশয় জন্মে। ভাব্যকার পূর্বোক্ত প্রকার সংশয়ে মহর্ষিসূত্রানুসারে উভয় ধর্মের উপলব্ধি অর্থাৎ সমানধর্মের নিশ্চয়কেই কারণ বলিয়াছেন, ইহা ভাব্য-সন্দর্ভের দ্বারা বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্য্যটিকার এখানে ভাব্যকারোক্ত সংশয়কে বিশ্রুতিপতিপ্রযুক্ত সংশয় বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদ্বাচ্যে ইন্দ্রিয়গুলি কি আহঙ্কারিক? অথবা ভৌতিক? এইরূপ সংশয় সাংখ্য ও নৈরাস্তিকের বিশ্রুতিপতিপ্রযুক্ত। এবং ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক এই

পক্ষে কৃষ্ণসারই ইন্দ্রিয়? অথবা ঐ কৃষ্ণসারে অধিষ্ঠিত কোন তৈজস পদার্থই ইন্দ্রিয়? এইরূপ সংশয়ও ভাষ্যকারের বুদ্ধিস্ব বলিয়া তাৎপর্য্যটীকাকার ঐ সংশয়কে নৌক ও নৈয়্যিকের বিপ্রতিপত্তিগ্রন্থক বলিয়াছেন। বৌদ্ধ মতে চক্ষুগোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়, উহা হইতে অতিরিক্ত কোন চক্ষুরিন্দ্রিয় নাই, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকার ও বৃত্তিকার বিশ্বনাথ লিখিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্য ও ব্যক্তিকের প্রচলিত পাঠের দ্বারা এখানে বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের বিপ্রতিপত্তির কোন কথাই বুঝা যায় না। অবশ্য পূর্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তিগ্রন্থক পূর্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু মহর্ষির সূত্র দ্বারা তিনি যে এখানে বিপ্রতিপত্তিমূলক সংশয়ই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই ॥৩২॥

ভাষ্য। অর্ভৌতিকানীত্যাহ। কস্মাৎ?

অনুবাদ। [ইন্দ্রিয়গুলি] অর্ভৌতিক, ইহা (সাংখ্য-সম্প্রদায়) বলেন (প্রশ্ন) কেন?

সূত্র। মহদগুগ্রহণাৎ ॥ ৩৩॥২৩১॥ .

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু মহৎ ও অগুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। মহদ্বিতী মহত্তরং মহত্তমক্ষোপলভ্যতে, যথা হৃৎপ্রোধ-পর্ক্বতাদি। অস্বিতী অগুতরমগুতমঞ্চ গৃহ্যতে, যথা স্ত্র্যপ্রোধধানাদি। তদুভয়মুপলভ্যমানং চক্ষুষো ভৌতিকত্বং বাধতে। ভৌতিকং হি যাবন্তাবদেব ব্যাপ্নোতি, অর্ভৌতিকস্ত বিভূত্বাৎ সর্বব্যাপকমিতি।

অনুবাদ। “মহৎ” এই প্রকারে মহত্তর ও মহত্তম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটবৃক্ষ ও পর্ক্বতাদি। “অগু” এই প্রকারে অগুতর ও অগুতম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটবৃক্ষের অঙ্কুর প্রভৃতি। সেই উভয় অর্থাৎ পূর্বোক্ত মহৎ ও অগুদ্রব্য উপলভ্যমান হইয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব বাধিত করে। যেহেতু ভৌতিক বস্তু বাবৎপরিমিত, তাবৎপরিমিত বস্তুকেই ব্যাপ্ত করে, কিন্তু অর্ভৌতিক বস্তু বিভূত্ববশতঃ সর্বব্যাপক হয়।

টীকানী। মহর্ষি পূর্বসূত্রে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব ও অর্ভৌতিকত্ব-বিষয়ে সংশয় সমর্থন করিয়া, ঐ সূত্রের দ্বারা অস্ত্র সম্প্রদায়ের সমস্ত অর্ভৌতিকত্ব পক্ষের সাধন করিয়াছেন। অর্ভৌতিকত্ব-রূপ পূর্বপক্ষের সমর্থন করিয়া, উহার খণ্ডন করাই মহর্ষির উদ্দেশ্য। তাৎপর্য্যটীকাকার প্রভৃতি এখানে বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায়ের মতে ইন্দ্রিয়বর্গ অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন হওয়ার অর্ভৌতিক ও সর্বব্যাপী। সূত্ররূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়ও অর্ভৌতিক ও সর্বব্যাপী। মহর্ষি ঐ সূত্র দ্বারা ঐ

সাংখ্য মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা মহৎ এবং অণুদ্রব্যের এবং মহত্তর ও মহত্তম দ্রব্যের এবং অণুতর ও অণুতম দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু চক্ষুরিস্ত্রির ভৌতিক পদার্থ হইলে উহা পরিচ্ছিন্ন পদার্থ হওয়ায়, কোন দ্রব্যের সর্বাংশ ব্যাপ্ত করিতে পারে না। সুতরাং চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা উহা হইতে বৃহৎপরিমাণ কোন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা যখন অণুপদার্থের জ্ঞান মহৎ পদার্থেরও প্রত্যক্ষ হয়, তখন চক্ষুরিস্ত্রির ভৌতিক পদার্থ নহে, উহা অর্ভৌতিক পদার্থ, সুতরাং উহা অণু ও মহৎ সর্ববিধ রূপবিশিষ্ট দ্রব্যকেই ব্যাপ্ত করিতে পারে, অর্থাৎ বৃত্তিরূপে উহার সর্বব্যাপকত্ব সম্ভব হয়। জ্ঞান যেমন অর্ভৌতিক পদার্থ বলিয়া মহৎ ও অণু, সর্ববিষয়েরই প্রকাশক হয়, তদ্রূপ চক্ষুরিস্ত্রির অর্ভৌতিক পদার্থ হইলেই তাহার গ্রাহ্য সর্ববিষয়ের প্রকাশক হইতে পারে। মূলকথা, অতীত ইন্দ্রিয়ের জ্ঞান চক্ষুরিস্ত্রিরও সাংখ্যসম্মত অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন এবং অহঙ্কারের জ্ঞান অর্ভৌতিক ও বৃত্তিরূপে উহা বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপক হয় ॥ ৩০ ॥

ভাষ্য। ন মহদণুগ্রহণমাত্রাদর্ভৌতিকত্বং বিভূত্বঞ্চেন্দ্রিয়াণাং শক্যং প্রতিপত্তুং, ইদং খলু—

অনুবাদ। (উত্তর) মহৎ ও অণুপদার্থের জ্ঞানমাত্রপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের অর্ভৌতিকত্ব ও বিভূত্ব বুঝিতে পারা যায় না। যেহেতু ইহা—

সূত্র। রশ্ম্যর্থসন্নির্কর্ষবিশেষাত্তদগ্রহণং ॥ ৩৪ ॥ ২৩ ॥

অনুবাদ। রশ্মি ও অর্থের অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি ও গ্রাহ্য বিষয়ের সন্নির্কর্ষবিশেষবশতঃ সেই উভয়ের অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত মহৎ ও অণুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। তয়োর্মহদণুগ্রহণং চক্ষুরশ্মেরর্থস্য চ সন্নির্কর্ষবিশেষাদ্ভবতি। যথা, প্রদীপরশ্মেরর্থস্য চেতি। রশ্ম্যর্থসন্নির্কর্ষবিশেষশ্চাবরণলিঙ্গঃ। চাক্ষুষো হি রশ্মিঃ কুড্যাদিভিরাবৃতমর্থং ন প্রকাশয়তি, যথা প্রদীপ-রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নির্কর্ষবিশেষবশতঃ সেই মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, যেমন প্রদীপরশ্মি ও বিষয়ের সন্নির্কর্ষবিশেষ বশতঃ (পূর্বোক্ত-রূপ প্রত্যক্ষ হয়) চক্ষুর রশ্মিও বিষয়ের সন্নির্কর্ষবিশেষ, কিন্তু আবরণলিঙ্গ, অর্থাৎ আবরণরূপ হেতুর দ্বারা অনুমেয়। যেহেতু প্রদীপরশ্মির জ্ঞান চাক্ষুষ রশ্মি কুড্যাতির দ্বারা আবৃত পদার্থকে প্রকাশ করে না।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রদ্বারা নিজ সিদ্ধান্ত প্রকাশপূর্বক পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়াছেন। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিস্ত্রির রশ্মির সহিত দূরস্থ বিষয়ের সন্নিবর্তনশক্তিঃ মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, এই মাত্র হেতুর দ্বারাই ইস্ত্রিয়বর্গের অণুভৌতিকত্ব এবং বিভূত্ব অর্থাৎ সর্বব্যাপকত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা প্রত্যক্ষস্থলে ঐ ইস্ত্রিয়ের রশ্মি দূরস্থ গ্রাহ্য বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, ঐ রশ্মির সহিত গ্রাহ্যবিষয়ের সন্নিবর্তনশিষ্টেই সেই বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ও হইতে পারে। চক্ষুরিস্ত্রির ভেজঃপদার্থ, প্রদীপের জ্বার উহারও রশ্মি আছে। কারণ, যেমন প্রদীপের রশ্মি কুড়াদির দ্বারা আবৃত বস্তুর প্রকাশ করে না, তদ্রূপ চক্ষুর রশ্মিও কুড়াদির দ্বারা আবৃত বস্তুর প্রকাশ করে না। সুতরাং সেই স্থলে গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত চক্ষুর রশ্মির সন্নিবর্তন হয় না এবং অনাবৃত নিকটস্থ পদার্থে চক্ষুর রশ্মির সন্নিবর্তন হয়, সুতরাং চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা স্বীকার্য্য। পরে ইহা পরিষ্কৃত হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির তাৎপর্য্য সূচনা করিয়াই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের শেষোক্ত “ইদং শব্দ” এই বাক্যের সহিত সূত্রের “তদ্ব্যবহাং” এই বাক্যের যোজন। ভাষ্যকারের অভিপ্রেত, বুঝা যায় ॥৩৪॥

ভাষ্য। আবরণানুমেয়ত্বে সতীদমা—

অনুবাদ। আবরণ দ্বারা অনুমেয়ত্ব হইলে, অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নিবর্তন হয়, ইহা আবরণ দ্বারা অনুমানসিদ্ধ, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্র (পরবর্তী পূর্বপক্ষসূত্র) বলিতেছেন—

সূত্র। তদনুপলব্ধেরহেতুঃ ॥৩৫॥২৩৩॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) তাহার তর্থাৎ পূর্বোক্ত চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষবশতঃ (পূর্বোক্ত হেতু) অহেতু।

ভাষ্য। রূপস্পর্শবন্ধি তেজঃ, মহত্বাদনেকদ্রব্যবস্ত্বাঙ্গপবস্ত্বাচ্চোপলব্ধি-
রিত্তি প্রদীপবৎ প্রত্যক্ষত উপলভ্যেত, চাক্ষুষো রশ্মির্ঘদি স্যাদিত্তি।

অনুবাদ। যেহেতু তেজঃপদার্থ রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট, মহত্বপ্রযুক্ত অনেক-
দ্রব্যবস্ত্বপ্রযুক্ত ও রূপবস্ত্বপ্রযুক্ত উপলব্ধি অর্থাৎ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, সুতরাং
যদি চক্ষুর রশ্মি থাকে, তাহা হইলে (উহা) প্রত্যক্ষ দ্বারা উপলব্ধ হউক ?

টিপ্পনী। চক্ষুরিস্ত্রির রশ্মি আছে, উহা তেজঃ পদার্থ, সুতরাং উহার সহিত সন্নিবর্তনশিষ্টে
বশতঃ মহৎ ও ক্ষুদ্র পদার্থের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে, দূরস্থ বিষয়েরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে

পারে ও হইয়া থাকে। মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা ইহা বলিয়াছেন। চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নির্কর্ষ, অবরণ দ্বারা অর্জমানিদ্ধ, ইহা ভাষ্যকার বলিয়াছেন। এখন দ্বিধারা চক্ষুর রশ্মি স্বীকার করেন না, তাহাদিগের পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিতে মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য প্রকাশ করিতে বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিঙ্গিরের রশ্মি স্বীকার করিলে, উহাকে তেজঃপদার্থ বলিতে হইবে, সূত্রের উহাতে রূপ ও স্পর্শ স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, তেজঃপদার্থ মাত্রই রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট। তাহা হইলে প্রদীপের জ্বালা চক্ষুর রশ্মিরও প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়। কারণ, মহত্ব অনেকদ্রব্যবৎ ও রূপবৎপ্রযুক্ত দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অর্থাৎ দ্রব্যের চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষে মহত্বাদি ঐ তিনটি কারণ। দূরস্থ মহৎপদার্থের সহিত চক্ষুর রশ্মির সন্নির্কর্ষ স্বীকার করিলে উহার মহত্ব বা মহৎপরিমাণাদিও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সমস্ত কারণ থাকায়, প্রদীপের জ্বালা চক্ষুর রশ্মির কেন প্রত্যক্ষ হয় না? প্রত্যক্ষের কারণসমূহ সবেও যখন উহার প্রত্যক্ষ হয় না, তখন উহার অস্তিত্বই নাই, ইহা প্রতিপন্ন হয়। সূত্রের উহার অনুমানে কোন হেতুই হইতে পারে না। যাহা অসিদ্ধ বা অলীক বলিয়া প্রতিপন্ন হইতেছে, তাহার অনুমানে অসম্ভব। তাহার অনুমানে প্রযুক্ত হেতু অহেতু। ৩৫।

১। ভাষ্যকার প্রত্যক্ষে মহত্বের সহিত অনেকদ্রব্যবৎকেও কারণ বলিয়াছেন। বার্তিককারও ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু প্রত্যক্ষে মহত্ব ও অনেকদ্রব্যবৎ—এই উভয়কেই কেন কারণ বলিতে হইবে, ইহা তাহার কেহ বলেন নাই। নব্যনৈয়ায়িক বিখ্যাত পণ্ডিত “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” গ্রন্থে লিখিয়াছেন যে, মহত্ব জাতি, হুতরাং মহত্বকে প্রত্যক্ষে কারণ বলিলে কারণতাবচ্ছেদকর লাঘব হয়, এক্ষণ প্রত্যক্ষে মহত্বই কারণ, অনেক দ্রব্যবৎ কারণ নহে, উহা অজ্ঞানসিদ্ধ। “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” টীকার মহাদেব ভট্টও ঐ বিষয়ে কোন মতান্তর প্রকাশ করেন নাই। তিনি অনেক দ্রব্যবৎের ব্যাখ্যায় সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, অস্তিত্বের দ্রব্যবৎই অনেকদ্রব্যবৎ। হুতরাং উহা, আত্মাত্তেও আছে। সে যাহাই হউক, প্রাচীন মতে যে মহত্বের জ্বালা অনেকদ্রব্যবৎ প্রত্যক্ষে বা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা পরম প্রাচীন বাৎসায়ন প্রভৃতির কথায় স্পষ্ট বুঝা যায়। মহর্ষি কণাডের “মহত্বানেকদ্রব্যবৎ প্রাপ্যোপলব্ধিঃ” (বৈশেষিকদর্শন ৪ অ° ১৩ অ° বর্গ সূত্র) এই সূত্রই পূর্বোক্ত প্রাচীন সিদ্ধান্তের মূল বলিয়া গ্রহণ করা যায়। ঐ সূত্রের ব্যাখ্যায় শঙ্কর নিজ বলিয়াছেন যে, অবরণের বহুপ্রযুক্ত মহত্বের আশ্রয়ই অনেকদ্রব্যবৎ। কণাডের সূত্রানুসারে মহত্বের জ্বালা উহাকেও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। তুল্যভাবে ঐ উভয়েরই অপর-ব্যতিরেক-জ্ঞানবশতঃ উভয়কেই কারণ বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। উহার একের দ্বারা অপরটি অনাধারিত হইবে না। দূরস্থ দ্রব্যে মহত্বের উৎকর্ষে প্রত্যক্ষতার উৎকর্ষ হয়, ইহা বলিলে সেখানে অনেক দ্রব্যবৎের উৎকর্ষও তাহার কারণ বলিতে পারি। পরন্তু কোনস্থলে অনেক দ্রব্যবৎের উৎকর্ষই প্রত্যক্ষতার উৎকর্ষের কারণ, ইহাও অবশ্যসিদ্ধ। কারণ, সর্কটের সূত্র-স্থলে সর্কটের অগোকার মহত্বের উৎকর্ষ থাকিলেও দূর হইতে তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। কিন্তু তত্বতা সর্কটের প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ সূত্রসূত্রনির্ধৃত বস্তুর দূর হইতে প্রত্যক্ষ না হইলেও ভ্রমপেকার দূরপরিমাণ মূল্যের সেখানে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সর্কট ও মূল্যের অনেকদ্রব্যবৎের উৎকর্ষ থাকিতেই সেখানে তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। হুতরাং মহত্বের জ্বালা অনেকদ্রব্যবৎকেও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। দ্বিধার পূর্বোক্ত কণাডসূত্র ও শঙ্কর নিজের কথ্যগুলি প্রমাণ করিয়া প্রাচীন মতের বৃদ্ধি চিত্তা করিবেন।

সূত্র । নানুমীয়মানস্য প্রত্যক্ষতোহনুপলব্ধিরভাব-
হেতুঃ ॥৩৬॥২৩৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) অনুমীয়মান পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি অভাবের
সাধক হয় না ।

ভাষ্য । সন্নির্কর্ষপ্রতিষেধার্থেनावরণেন লিঙ্গেনানুমীয়মানস্য রশ্মের্থা
প্রত্যক্ষতোহনুপলব্ধির্নাসাবভাবং প্রতিপাদয়তি, যথা চন্দ্রমসঃ পরভাগস্ত
পৃথিব্যাশ্চাধোভাগস্ত ।

অনুবাদ । সন্নির্কর্ষপ্রতিষেধার্থে অর্থাৎ সন্নির্কর্ষ না হওয়া বাহার প্রয়োজন বা
ফল, এমন আবরণরূপ লিঙ্গের দ্বারা অনুমীয়মান রশ্মির প্রত্যক্ষতঃ যে অনুপলব্ধি,
উহা অভাবপ্রতিপাদন করে না, যেমন চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগের
(প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি অভাবপ্রতিপাদন করে না) ।

টিপ্পন্য । মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, বাহা
অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হইতেছে, এমন পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি অর্থাৎ প্রত্যক্ষ না হওয়া
তাহার অভাবের প্রতিপাদক হয় না । বস্তুমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয় না, অনেক অতীন্দ্রিয় বস্তুও আছে,
প্রমাণ দ্বারা তাহাও সিদ্ধ হইয়াছে । ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্তরূপে চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর
অধোভাগকে গ্রহণ করিয়াছেন । চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগ আমাদের প্রত্যক্ষ না
হইলেও, উহার অস্তিত্ব সকলেই স্বীকার করেন । প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া উহার অপলাপ কেহই
করিতে পারেন না । কারণ, উহা অনুমান বা যুক্তিসিদ্ধ । এইরূপ চন্দ্রের রশ্মিও অনুমান-প্রমাণ-
সিদ্ধ হওয়ায়, উহারও অপলাপ করা যায় না । কুডাদির দ্বারা আবৃত বস্তু দেখা যায় না, ইহা
সর্বসিদ্ধ । সুতরাং ঐ আবরণ চন্দ্রের রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নির্কর্ষের প্রতিষেধক বা প্রতিবন্ধক
হয়, ইহাই সেখানে বলিতে হইবে । নচেৎ সেখানে কেন প্রত্যক্ষ হয় না ? সুতরাং এইভাবে
আবরণ চন্দ্রের রশ্মির অনুমাণক হওয়ায়, উহা অনুমানসিদ্ধ হয় । ৩৬ ।..

সূত্র । দ্রব্য-গুণ-ধর্মভেদাচ্চোপলব্ধিনিয়মঃ ॥৩৭॥২৩৫॥

অনুবাদ । পরন্তু দ্রব্য-ধর্ম ও গুণ-ধর্মের ভেদবশতঃ উপলব্ধির (প্রত্যক্ষের)
নিয়ম হইয়াছে ।

ভাষ্য । ভিন্নঃ স্বভাবঃ দ্রব্যধর্মো গুণধর্মশ্চ, মহদনেকদ্রব্যবচ্চ বিষক্তা-
ননবমাণ্যং দ্রব্যং প্রত্যক্ষতো নোপলভ্যতে, স্পর্শস্ত শীতো গৃহ্যতে ।

তস্মৈ দ্রব্যস্যানুবন্ধাৎ হেমন্তশিশিরৌ কল্লোতে । তথাবিধমেব চ তৈজসং
দ্রব্যমমুদ্বুতরূপং সহ ক্রা নোপা স্পর্শস্ত্রয়োঃ উঃ
তস্মৈ দ্রব্যস্যানুবন্ধাদগ্নৌষ্মবসন্তৌ কল্লোতে ।

অনুবাদ । এই দ্রব্য-ধর্ম ও গুণ-ধর্ম ভিন্নই, বিষক্তাবয়ব অর্থাৎ যাহার অবয়ব
দ্রব্যান্তরের সহিত বিষক্ত বা মিশ্রিত হইয়াছে, এমন জলীয় দ্রব্য মহৎ ও অনেক
দ্রব্য সমবেত হইয়াও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না, কিন্তু (ঐ দ্রব্যের)
শীত স্পর্শ উপলব্ধ হয় । সেই দ্রব্যের সম্বন্ধবিশেষবশতঃ হেমন্ত ও শীত ঋতু
কল্লিত হয় । এবং অমুদ্বুতরূপবিশিষ্ট তথাবিধ (বিষক্তাবয়ব) তৈজস দ্রব্যই রূপের
সহিত উপলব্ধ হয় না, কিন্তু উহার উষ্ণস্পর্শ উপলব্ধ হয় । সেই দ্রব্যের সম্বন্ধ-
বিশেষবশতঃ গ্রীষ্ম ও বসন্ত ঋতু কল্লিত হয় ।

টিপ্পনী । চক্ষুর রশ্মি অমুমান-প্রমাণসিদ্ধ, সুতরাং উহার প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহা
স্বীকার্য, এই কথা পূর্বসূত্রে বলা হইয়াছে । কিন্তু অজ্ঞাত তেজঃপদার্থ এবং তাহার রূপের
যেমন প্রত্যক্ষ হয়, তজপ চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপের প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? এতদ্ব্যতীত মহর্ষি
এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্য ও গুণের ধর্মভেদবশতঃ প্রত্যক্ষের নিয়ম হইয়াছে ।
ভাব্যকার মহর্ষির বক্তব্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, জলীয় দ্রব্য মহাদিকারণপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ
হইলেও, উহা যখন বিষক্তাবয়ব হয়, অর্থাৎ পৃথিবী বা বায়ুর মধ্যে উহার অবয়বগুলি যখন
বিশেষরূপে প্রবিষ্ট হয়, তখন ঐ জলীয় দ্রব্যের এবং উহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তখন
তাহার শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । পূর্বোক্তরূপ জলীয় দ্রব্যের এবং তাহার রূপের
প্রত্যক্ষ প্রয়োজক ধর্মভেদ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু উহার শীতস্পর্শরূপ গুণের
প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কারণ, তাহাতে প্রত্যক্ষপ্রয়োজক ধর্মভেদ (উদ্বৃত্ত) আছে । ঐ
শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ার, তাহার আধার জলীয় দ্রব্য ও তাহার রূপ অমুমানসিদ্ধ হয় ।
পূর্বোক্তরূপ জলীয় দ্রব্য শিশিরের সম্বন্ধবিশেষই হেমন্ত ও শীত ঋতুর ব্যঞ্জক হওয়ার, তদ্বারা
ঐ ঋতুয়ের কল্পনা হইয়াছে । এইরূপ পূর্বোক্ত প্রকার তৈজসদ্রব্যে উদ্বুতরূপ না থাকায়,
তাহার এবং তাহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তাহার উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ।
তাদৃশ তৈজসদ্রব্যের (উষ্ণার) সম্বন্ধবিশেষই গ্রীষ্ম ও বসন্ত ঋতুর ব্যঞ্জক হওয়ার, তদ্বারা ঐ
ঋতুয়ের কল্পনা হইয়াছে । সুতরাং পূর্বোক্তরূপ তৈজসদ্রব্য ও তাহার রূপ অমুমানসিদ্ধ হয় ।
মূলকথা, দ্রব্যমাত্র ও গুণমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয় না । যে দ্রব্য ও যে গুণে প্রত্যক্ষপ্রয়োজক
ধর্মবিশেষ আছে, তাহারই প্রত্যক্ষ হয় । সুতরাং প্রত্যক্ষ না হইলেই বস্তুর অভাব নির্ণয় করা
যায় না । পূর্বোক্ত প্রকার জলীয় ও তৈজস দ্রব্য এবং তাহার রূপের যেমন প্রত্যক্ষ হয় না,
তজপ চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কারণ, প্রত্যক্ষপ্রয়োজক ধর্মভেদ

উহাতে নাই। কিন্তু তাই বলিয়া উহার অভাব নির্ণয় করা যায় না। কারণ, উহা পূৰ্ব্বোক্তরূপে অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ হইয়াছে ॥ ৩৭ ॥

ভাষ্য। যত্র হেতুভাবতি—

অনুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলেই অর্থাৎ যাহার সত্তাপ্রযুক্ত এই উপলব্ধি হয়, (সেই ধর্মভেদ পরসূত্রে বলিতেছেন)—

সূত্র। অনেকদ্রব্যসমবায়াদ্রুপবিশেষাচ্চ রূপোপ-
লব্ধিঃ ॥ ৩৮ ॥ ২ ৩৬ ॥ *

অনুবাদ। বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়সম্বন্ধপ্রযুক্ত এবং রূপবিশেষ প্রযুক্ত রূপের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। যত্র রূপঞ্চ দ্রব্যঞ্চ তদাশ্রয়ঃ প্রত্যক্ষত উপলভ্যতে। রূপবিশেষস্ত যন্তাবাৎ কচিদ্রুপোপলব্ধিঃ, যদভাবাচ্চ দ্রব্যস্ত কচিদনুপলব্ধিঃ,—স রূপধর্মোহয়মুদ্ভবসমাখ্যাত ইতি। অনুদ্ভূতরূপচায়ং নায়নো রশ্মিঃ, তস্মাৎ প্রত্যক্ষতো নোপলভ্যত ইতি। দৃষ্টিশ্চ তেজসো ধর্মভেদঃ, উদ্ভূতরূপস্পর্শং প্রত্যক্ষং তেজো যথা আদিত্যরশ্ময়ঃ। উদ্ভূতরূপমনুদ্ভূতস্পর্শঞ্চ প্রত্যক্ষং তেজো যথা প্রদীপরশ্ময়ঃ। উদ্ভূতস্পর্শমনুদ্ভূতরূপমপ্রত্যক্ষং যথাহ্বাদি সংযুক্তং তেজঃ। অনুদ্ভূতরূপস্পর্শোহপ্রত্যক্ষচাক্ষুষো রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলে অর্থাৎ যে “রূপবিশেষ”র সত্তাপ্রযুক্ত রূপ এবং তাহার আধারদ্রব্যও প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয়, (তাহাই পূর্বসূত্রোক্ত ধর্মভেদ)।

রূপবিশেষ কিন্তু—যাহার সত্তাপ্রযুক্ত কোন স্থলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, এবং যাহার অভাবপ্রযুক্ত কোন স্থলে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, সেই এই রূপ-ধর্ম

* বৈশেষিক দর্শনেও এইরূপ সূত্র বেদা যায়। (৩৮০ ১ আ ৮ন সূত্র দ্রষ্টব্য) শব্দর মিলে সেই সূত্রে “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা উদ্ভূত, অনভিভূত ও রূপধর্ম—এই ধর্মত্রয়ের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু এই সত্যসূত্রের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার ও বার্তিককার প্রভৃতি “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা কেবল উদ্ভব বা উদ্ভূত ধর্মকেই গ্রহণ করিয়াছেন। শব্দর মিলে পূর্বোক্ত বৈশেষিক সূত্রের উপকারে এখন উদ্ভূতকে জ্ঞাতিবিশেষ বলিয়া পরে উহাকে ধর্মবিশেষই বলিয়াছেন। চিন্তাবিশিষ্ট গবেষণা এখনকরে অনুদ্ভূতের অভাবসমূহকেই উদ্ভূত বলিয়াছেন। শব্দর মিল এই সূত্রের খণ্ডন করিলেও, বিষয়বাধ পঞ্চানন সিদ্ধান্তবৃত্তাবলী গ্রন্থে এই সত্যই গ্রহণ করিয়াছেন।

(রূপগত ধৰ্ম্মবিশেষ) উদ্ভবসমাখ্যাত অৰ্থাৎ উদ্ভব বা উদ্ভূতত্ব নামে খ্যাত । কিন্তু এই চাক্ষুষ রশ্মি অনুদ্ভূতরূপবিশিষ্ট, অৰ্থাৎ উহার রূপে পূৰ্বেবাস্তৱ রূপবিশেষ বা উদ্ভূতত্ব নাই, অতএব (উহা) প্রত্যক্ষপ্ৰমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না ।

তেজঃপদার্থের ধৰ্ম্মভেদ দেখাও যায় । (উদাহরণ) (১) উদ্ভূত রূপও উদ্ভূতস্পৰ্শ-বিশিষ্ট প্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন সূৰ্য্যের রশ্মি । (২) উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট ও অনুদ্ভূতস্পৰ্শ-বিশিষ্ট প্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন প্ৰদীপের রশ্মি (৩) উদ্ভূতস্পৰ্শবিশিষ্ট ও অনুদ্ভূতরূপ-বিশিষ্ট অপ্ৰত্যক্ষ তেজঃ, যেমন জলাদির সহিত সংযুক্ত তেজঃ । (৪) অনুদ্ভূতরূপ ও অনুদ্ভূতস্পৰ্শবিশিষ্ট অপ্ৰত্যক্ষ তেজঃ চাক্ষুষ রশ্মি ।

টিপ্পনী । পূৰ্ব্বসূত্রে মহৰ্ষি যে “দ্রব্যগুণধৰ্ম্মভেদ” বলিয়াছেন, তাহা কিরূপ ? এই জিজ্ঞাসা নিবৃত্তির জন্ত মহৰ্ষি এই সূত্ৰের দ্বারা তাহা সূচনা করিয়াছেন । ভাষ্যকার সূত্ৰের অবতারণা করিতে প্রথমে “এবা” এই বাক্যের দ্বারা পূৰ্ব্বসূত্রোক্ত উপলব্ধিকে গ্রহণ করিয়া, পরে সূত্ৰস্থ “রূপোপলব্ধি” শব্দের দ্বারা রূপ এবং রূপবিশিষ্ট দ্ৰব্যের উপলব্ধিই যে মহৰ্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন । পরে সূত্ৰস্থ “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা রূপের বিশেষক ধৰ্ম্মই মহৰ্ষির বিবক্ষিত, অৰ্থাৎ “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা এখানে রূপগত ধৰ্ম্মবিশেষই বুঝিতে হইবে, ইহা বলিয়াছেন । ঐ রূপগত ধৰ্ম্মবিশেষের নাম উদ্ভব বা উদ্ভূতত্ব । উদ্ভূত ও অনুদ্ভূত, এই দুই প্রকার রূপ আছে । তন্মধ্যে উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ হয় । অৰ্থাৎ যেক্ষেপে উদ্ভূতত্ব নামক বিশেষধৰ্ম্ম আছে, তাহার এবং সেই রূপবিশিষ্ট দ্ৰব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় । সুতরাং রূপগত বিশেষধৰ্ম্ম ঐ উদ্ভূতত্ব, রূপ এবং তাহার আশ্রয় দ্ৰব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের প্রযোজক । মহৰ্ষি “রূপবিশেষাৎ” এই কথার দ্বারা এই সিদ্ধান্তের সূচনা করিয়াছেন । এবং “অনেকদ্রব্যসমবায়্যাৎ” এই কথার দ্বারা ভাষ্যকারের পূৰ্ব্বোক্ত অনেক দ্রব্যবৎ অৰ্গাৎ বহুদ্রব্যবৎও যে ঐ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা সূচনা করিয়াছেন । দ্ব্যগুকে উদ্ভূতরূপ থাকিলেও তাহাতে বহুদ্রব্যসমবেতত্ব না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না । মহৰ্ষি গোতম এই সূত্রে মহত্বের উল্লেখ করেন নাই । কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন প্রভৃতি ঐষ্টীন নৈয়ায়িকগণের মতে মহত্বও ঐ প্রত্যক্ষের কারণ—ইহা পূৰ্বেই বলিয়াছি । “এই সূত্ৰস্থ “চ” শব্দের দ্বারা মহত্বের সমুচ্চয়ও ভাষ্যকার বলিতে পারেন, কিন্তু ভাষ্যকার তাহা কিছু বলেন নাই । রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই প্রত্যক্ষরূপ কার্যের দ্বারা সেই রূপে উদ্ভূতত্ব আছে, ইহা অনুমান করা যায় । চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না । তেজঃপদার্থ মাত্রই যে প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই । ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিতে পরে প্রত্যক্ষ ও অপ্ৰত্যক্ষ চতুৰ্দ্ধি তেজঃপদার্থের উল্লেখ করিয়া তেজঃপদার্থের ধৰ্ম্মভেদ দেখাইয়াছেন । তন্মধ্যে চতুৰ্থপ্রকার তেজঃপদার্থ চাক্ষুষ রশ্মি । উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, উদ্ভূত স্পৰ্শও নাই, সুতরাং উহার প্রত্যক্ষ হয় না । উদ্ভূত স্পৰ্শ থাকিলেও জলাদি-সংযুক্ত তেজঃপদার্থের উদ্ভূতরূপ না থাকায়, তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না ॥ ৩৮ ॥

সূত্র । কৰ্মকাৰিতশ্চেন্দ্রিয়াণাং ব্যূহঃ পুরুষার্থতন্ত্রঃ ॥

॥৩৯॥২৩৭॥

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যূহ' অর্থাৎ বিশিষ্ট রচনা কর্মকাৰিত (অদৃষ্টজনিত) এবং পুরুষার্থতন্ত্র অর্থাৎ পুরুষের উপভোগসম্পাদক ।

ভাষ্য । যথা চেতনস্থার্থো বিষয়োপলক্ষিত্ত্বতঃ সূত্রদুঃখোপলক্ষিত্ত্বতশ্চ কল্প্যতে, তথেন্দ্রিয়াণি ব্যূহাণি, বিষয়প্রাপ্ত্যর্থশ্চ রশ্মেচ্চাক্ষুষ্ম ব্যূহঃ । রূপস্পর্শানভিব্যক্তিশ্চ ব্যবহারপ্রকৃপ্তার্থা, দ্রব্যবিশেষে চ প্রতীঘাতাদাবরণোপপত্তির্ব্যবহারার্থা । সর্বদ্রব্যানাং বিশ্বরূপো ব্যূহ ইন্দ্রিয়বৎ কর্মকাৰিতঃ পুরুষার্থতন্ত্রঃ । কর্ম তু ধর্ম্মাধর্ম্মভূতং চেতনস্থোপভোগার্থমিতি ।

অনুবাদ । যে প্রকারে বাহ্য বিষয়ের উপলক্ষরূপ এবং সূত্রদুঃখের উপলক্ষরূপ চেতনার্থ অর্থাৎ পুরুষার্থ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই প্রকারে ব্যূহ অর্থাৎ বিশিষ্টরূপে রচিত ইন্দ্রিয়গুলিও কল্পনা করা হইয়াছে এবং বিষয়ের প্রাপ্তির জন্য চাক্ষুষ রশ্মির ব্যূহ (বিশিষ্ট রচনা) কল্পনা করা হইয়াছে । রূপ ও স্পর্শের অনভিব্যক্তি ও ব্যবহার-সিদ্ধির জন্য কল্পনা করা হইয়াছে । দ্রব্যবিশেষে প্রতীঘাতবশতঃ আবরণের উপপত্তি ও ব্যবহারার্থ কল্পনা করা হইয়াছে । সমস্ত জগদ্রব্যের বিচিত্র রূপ রচনা ইন্দ্রিয়ের স্থায় কর্মজনিত ও পুরুষের উপভোগসম্পাদক । কর্ম কিন্তু পুরুষের উপভোগার্থ ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ ।

টিপ্পনী । চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি আছে, সুতরাং উহা ভৌতিক পদার্থ, উহাতে উদ্ধৃতরূপ না থাকাতাই উহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । এখন উহাতে উদ্ধৃতরূপ নাই কেন ? অস্ত্রাত্ত তেজঃপদার্থের স্ত্রায় উহাতে উদ্ধৃত রূপ ও উদ্ধৃত স্পর্শের সৃষ্টি কেন হয় নাই ? এইরূপ প্রশ্ন হইতে পারে, তাই তদ্বত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গের বিশিষ্ট রচনা "পুরুষার্থ-তন্ত্র", সুতরাং পুরুষের অদৃষ্ট-বিশেষ-জনিত । পুরুষের-বিষয়ভোগরূপ প্রয়োজন বাহ্যর তন্ত্র অর্থাৎ প্রয়োজক, অর্থাৎ বিষয়ভোগের জন্ত বাহ্যর সৃষ্টি, তাহা পুরুষার্থতন্ত্র । অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃ পুরুষের বিষয়ভোগ হইতেছে, সুতরাং ঐ বিষয়ভোগের সাধন ইন্দ্রিয়বর্গও অদৃষ্টবিশেষজনিত । যে ইন্দ্রিয় বেরূপে রচিত বা সৃষ্ট হইলে তদ্বারা তাহার ফল বিষয়ভোগ নিশ্চয় হইতে পারে, জীবের ঐ বিষয়ভোগজনক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত সেই ইন্দ্রিয় সেইরূপেই সৃষ্ট

১ । সূত্রে "ব্যূহ" শব্দের দ্বারা এখানে নির্দিষ্ট অর্থাৎ রচনা বা সৃষ্টি বুঝা যায় । "ব্যূহঃ স্ত্রাৎ বলবিভাসে নির্দিষ্টে বৃত্তত্বয়োঃ" ।—মেঘিনী ।

হইয়াছে। ভাষ্যকার ইহা যুক্তির দ্বারা বুঝাইতে বলিয়াছেন, যে, বাহ্য বিষয়ের উপলব্ধি এবং স্তূপদ্বয়ের উপলব্ধি, এই দুইটিকে চেতনের অর্থ, অর্থাৎ ভোক্তা আত্মার প্রয়োজনরূপে কল্পনা করা হইয়াছে। অর্থাৎ এই দুইটি পুরুষার্থ সকলেরই স্বীকৃত। সুতরাং এই দুইটি পুরুষার্থ নিম্পত্তির জন্ত উহার সাধনরূপে ইন্দ্রিয়গুলিও সেইভাবে রচিত হইয়াছে, ইহাও স্বীকৃত হইয়াছে। দ্রষ্টব্য বিষয়ের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নিবর্তন নাই, তাহার উপলব্ধি হইতে পারে না, সুতরাং সেজন্ত চাক্ষুষ রশ্মিরও সৃষ্টি হইয়াছে ইহাও অবশ্য স্বীকার্য। এবং এই চাক্ষুষ রশ্মির রূপ ও স্পর্শের অনভিব্যক্তি অর্থাৎ উহার অনুভূতত্বও প্রত্যক্ষ ব্যবহার-সিদ্ধির জন্ত স্বীকার করা হইয়াছে। বার্তিককার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যদি চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভূত স্পর্শ থাকে, তাহা হইলে কোন দ্রব্যে চক্ষুর অনেক রশ্মির সংযোগ হইলে এই দ্রব্যের দাহ হইতে পারে। উদ্ভূত স্পর্শবিশিষ্ট বহিঃপ্রভৃতি তেজঃপদার্থের সংযোগে যখন দ্রব্যবিশেষের সন্তাপ বা দাহ হয়, তখন চাক্ষুষ রশ্মির সংযোগেও কেন তাহা হইবে না? এবং কোন দ্রব্যে চক্ষুর বহু রশ্মি সন্নিপতিত হইলে তদ্বারা এই দ্রব্য ব্যবহৃত বা আচ্ছাদিত হওয়ায়, এই দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সূর্য্যরশ্মি-সম্বন্ধ পদার্থে সূর্য্যরশ্মির দ্বারা যেমন চাক্ষুষ রশ্মি আচ্ছাদিত হয় না, তদ্রূপ চাক্ষুষ রশ্মির দ্বারাও উহা আচ্ছাদিত হয় না, ইহা বলা যায় না। কারণ চাক্ষুষ রশ্মি ও সূর্য্যরশ্মিকে ভেদ করিয়া এই সূর্য্যরশ্মিসম্বন্ধ দ্রব্যের সহিত সম্বন্ধ হয়, ফলবলে ইহাই কল্পনা করিতে হইবে। চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত স্পর্শ স্বীকার করিয়া তাহাতে সূর্য্যরশ্মির দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ কল্পনা করা ব্যর্থ ও নিশ্চয়ঃ এবং চক্ষুরিন্দ্রিয়ে উদ্ভূতরূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলে, কোন দ্রব্যে প্রথমে এক ব্যক্তির চক্ষুর রশ্মি পতিত হইলে, তদ্বারা এই দ্রব্য ব্যবহৃত হওয়ায় অপর ব্যক্তি আর তখন এই দ্রব্য প্রত্যক্ষ করিতে পারে না, অনেক রশ্মির সন্নিপাত হইলে, তাহা হইতে সেখানে অল্প রশ্মির উৎপত্তি হয়, তদ্বারাই সেখানে প্রত্যক্ষ হয়, এই কথাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে পূর্ণচক্ষু ও অপূর্ণচক্ষু—এই উভয় ব্যক্তিরই তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে। চক্ষুর রশ্মি হইতে যদি অল্প রশ্মির উৎপত্তি হইতে পারে, তাহা হইলে ক্ষীণদৃষ্টি ব্যক্তিরও ক্রমে পূর্ণদৃষ্টি ব্যক্তির দ্বারা চক্ষুর রশ্মি উৎপন্ন হওয়ায়, তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহার প্রত্যক্ষের অপকর্ষের কোন কারণ নাই। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত এই সমস্ত যুক্তিতে প্রত্যক্ষ ব্যবহারসিদ্ধির জন্ত চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ নাই, ইহাই স্বীকার করা হইয়াছে। অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ব্যবহারসিদ্ধি বা ভোগনিম্পত্তির জন্ত চক্ষুর রশ্মিতে অনুভূত রূপ ও অনুভূত স্পর্শই উৎপন্ন হইয়াছে। ভাষ্যকার শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, ব্যবহৃত দ্রব্যবিশেষের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, এই দ্রব্যে চাক্ষুষ রশ্মির প্রতীতি হয়, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং সেখানেও ঐরূপ-ব্যবহারসিদ্ধির জন্ত ভিত্তি প্রভৃতিকে চাক্ষুষ রশ্মির আবরণ বা আচ্ছাদক-রূপে স্বীকার করা হইয়াছে। জগতের ব্যবহার-বৈচিত্র্য-বশতঃ তাহার কারণও বিচিত্র বলিতে হইবে। সে বিচিত্র কারণ জীবের কর্ম, অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট। কেবল ইন্দ্রিয়রূপ দ্রব্যই যে এই অদৃষ্টজনিত, তাহা নহে। সমস্ত জগদ্রব্য বা জগতের বিচিত্র রচনাই ইন্দ্রিয়বর্গবচনার দ্বারা অদৃষ্টজনিত ॥ ৩৯ ॥

ভাষ্য । অব্যভিচারাক্ষ প্রতীঘাতো ভৌতিকধর্মঃ । *

যশ্চাবরণোপলম্বাদিদ্ভিন্নস্ত দ্রব্যবিশেষে প্রতীঘাতঃ স ভৌতিক-
ধর্মো ন ভূতানি ব্যভিচারতি, নার্ভৌতিকং প্রতীঘাতধর্মকং দৃষ্টমিতি ।
অপ্রতীঘাতস্ত ব্যভিচারী, ভৌতিকার্ভৌতিকয়োঃ সমানত্বাদিতি ।

যদপি মন্যেত প্রতীঘাতাদ্ভৌতিকানীদ্ভিন্নাণি, অপ্রতীঘাতাদ্ভৌতিকা-
নীতি প্রাপ্তং, দৃষ্টশ্চাপ্রতীঘাতঃ, কাচাভ্রপটলস্ফটিকাস্তুরিতোপলক্ষেঃ ।
তন্ম যুক্তং, কস্মাৎ ? যস্মাদ্ভৌতিকমপি ন প্রতিহততে, কাচাভ্রপটল-
স্ফটিকাস্তুরিতপ্রকাশাৎ প্রদীপরশ্মানাং,—স্থাল্যাदिষু চ পাচকস্ত তেজসোহ-
প্রতীঘাতাৎ ।

অনুবাদ । পরন্তু, অব্যভিচারবশতঃ প্রতীঘাত ভৌতিকদ্রব্যের ধর্ম । বিশদার্থ
এই যে, আবরণের উপলব্ধিবশতঃ ইন্দ্রিয়ের দ্রব্যবিশেষে যে প্রতীঘাত, সেই
ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম ভূতের ব্যভিচারী হয় না । (কারণ) অর্ভৌতিক দ্রব্য-
প্রতীঘাতধর্মবিশিষ্ট দেখা যায় না । অপ্রতীঘাত কিন্তু (ভূতের) ব্যভিচারী, যেহেতু
উহা ভৌতিক ও অর্ভৌতিক দ্রব্যে সমান ।

আর যে (কেহ) মনে করিবেন, প্রতীঘাতবশতঃ ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক,
(স্তূতরাং) অপ্রতীঘাতবশতঃ অর্ভৌতিক, ইহা প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ সিদ্ধ হয় ।
(চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) অপ্রতীঘাত দেখাও যায় ; কারণ, কাচ ও অভ্রপটল ও স্ফটিক
দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । তাহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত মত যুক্ত নহে ।
(প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু ভৌতিক দ্রব্যও প্রতিহত হয় না । কারণ,
প্রদীপরশ্মির কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুর প্রকাশকত্ব আছে এবং
স্থালী প্রভৃতিতে পাচক তেজের (স্থালী প্রভৃতির নিম্নস্থ অগ্নির) প্রতীঘাত হয় না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ইতঃপূর্বে ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্বসিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন । তাঁহার মতে
চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ ; কারণ, তেজ নামক ভূতই উহার উপাদানকারণ, এইজন্যই উহাকে ভৌতিক
বলা হইয়াছে । ভাষ্যকার মহর্ষির পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্য এখানে নিজের
আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, প্রতীঘাত ভৌতিক দ্রব্যেরই ধর্ম, উহা অর্ভৌতিক দ্রব্যের

* যুক্তিভাষ্যে “অব্যভিচারীতু প্রতীঘাতো ভৌতিকধর্মঃ” এইরূপ একটি সূত্র পাঠ্য হইতে পারে
যায় । কিন্তু উহা বার্তিককারের নিজের পাঠও হইতে পারে । “ভাষ্যবোধোদ্ধার” গ্রন্থে এইরূপে “অব্যভিচারীক”
এইরূপ সূত্র পাঠ দেখা যায় । কিন্তু “ভাষ্যতত্ত্বালোক” ও “ভাষ্যসুদীপিকা” এখানে এরূপ কোন সূত্র পৃথীত হয়
নাই । বৃত্তিকার বিবরণেও এরূপ সূত্র করেন নাই । স্তূতরাং ইহা ভাষ্য বলিয়াই পৃথীত হইল ।

ধর্ম নহে। কারণ, অর্ভৌতিক দ্রব্য কখনই কোন দ্রব্যের দ্বারা প্রতিহত হয়, ইহা দেখা যায় না। কিন্তু ভিত্তি প্রভৃতি দ্রব্যের দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রিয় প্রতিহত হইয়া থাকে, সুতরাং উহা যে ভৌতিক দ্রব্য, ইহা বুঝা যায়। যে যে দ্রব্যে প্রতীঘাত আছে, তাহা সমস্তই ভৌতিক, সুতরাং প্রতীঘাতরূপ ধর্ম ভৌতিকত্বের অব্যভিচারী। তাহা হইলে বাহা বাহা প্রতীঘাতধর্মক, সে সমস্তই ভৌতিক, এইরূপ ব্যাখ্যাজ্ঞানবশতঃ ঐ প্রতীঘাতরূপ ধর্মের দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রিয়ের ভৌতিকত্ব অস্বাভাবিক প্রমাণসিদ্ধ হয় এবং ঐরূপে ঐ দৃষ্টান্তে অস্ত্রাস্ত্র ইস্ত্রিয়েরও ভৌতিকত্ব অস্বাভাবিক প্রমাণসিদ্ধ হয়। কিন্তু অপ্রতীঘাত যেমন ভৌতিক দ্রব্যে আছে, তদ্রূপ অর্ভৌতিক দ্রব্যেও আছে, সুতরাং উহার দ্বারা ইস্ত্রিয়ের ভৌতিকত্ব বা অর্ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে কেহ বলিতে পারেন যে, যদি প্রতীঘাতবশতঃ ইস্ত্রিয়বর্ণ ভৌতিক, ইহা সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে অপ্রতীঘাতবশতঃ ইস্ত্রিয়বর্ণ অর্ভৌতিক, ইহাও সিদ্ধ হইবে। চক্ষুরিস্ত্রিয়ে যেমন প্রতীঘাত আছে, তদ্রূপ অপ্রতীঘাতও আছে। কারণ, কাচ প্রভৃতি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং সেখানে কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, ইহা স্বীকার্য। ভাষ্যকার এই যুক্তির খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, সেখানে চক্ষুরিস্ত্রিয়ে অপ্রতীঘাত ধর্মই থাকে, ইহা সত্য; কিন্তু তদ্বারা চক্ষুরিস্ত্রিয়ের অর্ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, সর্বসম্মত ভৌতিকদ্রব্য প্রদীপের রশ্মিও কাচাদি দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুর প্রকাশ করে। সুতরাং সেখানে ঐ প্রদীপরশ্মিরূপ ভৌতিক দ্রব্যও কাচাদি দ্বারা প্রতিহত হয় না, উহাতেও তখন অপ্রতীঘাত ধর্ম থাকে, ইহাও স্বীকার্য। এইরূপ স্থানী প্রভৃতির নিরস্ব অগ্নি, স্থানী প্রভৃতির মধ্যে প্রবিষ্ট হইয়া তণ্ডুলাদির পাক সম্পাদন করে। সুতরাং সেখানেও সর্বসম্মত ভৌতিক পদার্থ ঐ পাচক ভেজের স্থানী প্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত হয় না। সুতরাং অপ্রতীঘাত যখন অর্ভৌতিক পদার্থের দ্বারা ভৌতিক পদার্থেও আছে, তখন উহা অর্ভৌতিকত্বের ব্যভিচারী, উহার দ্বারা ইস্ত্রিয়ের অর্ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কিন্তু প্রতীঘাত কেবল ভৌতিক পদার্থেরই ধর্ম, সুতরাং উহা ভৌতিকত্বের অব্যভিচারী হওয়ার, উহার দ্বারা ইস্ত্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে ॥ ৩৯ ॥

ভাষ্য। উপপাদ্যতে চাক্ষুষলব্ধিঃ কারণভেদাৎ—

অনুবাদ। কারণবিশেষপ্রযুক্ত (চাক্ষুষ রশ্মির) অনুপলব্ধি উপপন্নও হয়।

সূত্র। মধ্যান্দিনোক্তাপ্রকাশানুপলব্ধিবৎ তদনুপ-

লব্ধিঃ ॥ ৪০ ॥ ২৩৮ ॥

অনুবাদ। মধ্যাহ্নকালীন উদ্যালোকের অনুপলব্ধির দ্বারা তাহার (চাক্ষুষ রশ্মির) অনুপলব্ধি হয়।

ভাষ্য । যথাহনেকদ্রব্যেণ সমবায়াদ্রুপবিশেষাচ্চোপলব্ধিক্রিতি সত্ব্যপ-
লব্ধিকারণে মধ্যমিনোক্তাপ্রকাশো নোপলভ্যতে আদিত্যপ্রকাশেনাভি-
ভূতঃ, এবং মহদনেকদ্রব্যবস্তাদ্রুপবিশেষাচ্চোপলব্ধিক্রিতি সত্ব্যপলব্ধি-
কারণে চাক্ষুষো রশ্মিনোপলভ্যতে নিমিত্তান্তরতঃ । তচ্চ ব্যাখ্যাত-
মনুদ্রুতরূপস্পর্শস্য দ্রব্যস্য প্রত্যক্ষতোহনুপলব্ধিক্রিতি ।

অনুবাদ । যেৰূপ বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়-সম্বন্ধ-প্রযুক্ত ও রূপবিশেষ-
প্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হয়, এজন্ত প্রত্যক্ষের কারণ থাকিলেও, সূর্যালোকের দ্বারা অভিভূত
মধ্যাহ্নকালীন উৎকালোক প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ মহত্ত্ব ও অনেকদ্রব্যবস্তুপ্রযুক্ত এবং
রূপবিশেষপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হয়, এজন্ত প্রত্যক্ষ কারণ থাকিলেও নিমিত্তান্তরবশতঃ
চাক্ষুষ রশ্মি প্রত্যক্ষ হয় না । অনুদ্রুত রূপ ও অনুদ্রুত স্পর্শবিশিষ্ট দ্রব্যের প্রত্যক্ষ-
প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয় না, এই কথার দ্বারা সেই নিমিত্তান্তরও (পূর্বের)
ব্যাখ্যাত হইয়াছে ।

টিপ্পন । চক্ষুরিঞ্জিরের রশ্মি আছে, স্বতরাং উহা তৈজস, ইহা পূর্বের প্রতিপন্ন হইয়াছে ।
তৈজস পদার্থ হইলেও, উহার কোন প্রত্যক্ষ হয় না—ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন । এখন একটি দৃষ্টান্ত
দ্বারা উহার অপ্রত্যক্ষ সমর্থন করিতে মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মধ্যাহ্নকালীন উৎকা-
লোক যেমন তৈজস হইয়াও প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ চাক্ষুষ রশ্মিরও অপ্রত্যক্ষ উপপন্ন হয় ।
অর্থাৎ প্রত্যক্ষের অন্ত্যন্ত সমস্ত কারণ সত্ত্বেও যেমন সূর্যালোকের দ্বারা অভিভববশতঃ
মধ্যাহ্নকালীন উৎকালোকের প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ প্রত্যক্ষের অন্ত্যন্ত কারণ সত্ত্বেও কোন
নিমিত্তান্তরবশতঃ চাক্ষুষ রশ্মিরও প্রত্যক্ষ হয় না । চাক্ষুষ রশ্মির রূপের অনুদ্রুতত্বই সেই
নিমিত্তান্তর । যে দ্রব্যে উদ্রুত রূপ নাই এবং উদ্রুত স্পর্শ নাই, তাহার বাহ্যপ্রত্যক্ষ জন্মে না, এই
কথার দ্বারা ঐ নিমিত্তান্তর পূর্বেরই ব্যাখ্যাত হইয়াছে । ফলকথা, তৈজস পদার্থ হইলেই যে, তাহার
প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই । তাহা হইলে মধ্যাহ্নকালেও উৎকার প্রত্যক্ষ হইত । যে দ্রব্যের
রূপ ও স্পর্শ উদ্রুত নহে, অথবা উদ্রুত হইলেও কোন দ্রব্যের দ্বারা অভিভূত থাকে, সেই দ্রব্যের
প্রত্যক্ষ হয় না । চক্ষুর রশ্মির রূপ উদ্রুত নহে, এজন্তই তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না ॥ ৪০ ॥

ভাষ্য । অত্যন্তানুপলব্ধিশ্চাভাবকারণং । যো হি ত্রবীতি লোচ-
প্রকাশো মধ্যমিনে আদিত্যপ্রকাশাভিব্যমোপলভ্যত ইতি তদন্ততৎ
জ্ঞাতং ?

অনুবাদ । অত্যন্ত অনুপলব্ধিই অর্থাৎ সর্বপ্রমাণের দ্বারা অনুপলব্ধিই অভাবের
কারণ (সাধক) হয় । (পূর্বপক্ষ) যিনি বলিবেন, মধ্যাহ্নকালে সূর্যালোক দ্বারা

অভিভবশতঃই লোফের আলোক প্রত্যক্ষ হয় না, তাহার এই মত হউক ? অর্থাৎ উহাও বলা যায় —

সূত্র । ন রাত্রাবপ্যনুপলক্ষেঃ ॥ ৪১॥২৩৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ উক্তার শ্রীমদর্শন প্রভৃতি সর্বত্রব্যবহারই আলোক বা রশ্মি আছে, ইহা বলা যায় না, যেহেতু রাত্রিতে (তাহার) প্রত্যক্ষ হয় না, এবং অনুমান-প্রমাণ দ্বারাও (তাহার) উপলব্ধি হয় না ।

ভাষ্য । অপ্যনুমানতোহনুপলক্ষেরিতি । এবমত্যন্তানুপলক্ষলোফ-প্রকাশো নাস্তি, নত্বেবং চাক্ষুষো রশ্মিরিতি ।

অনুবাদ । যেহেতু অনুমান-প্রমাণ দ্বারাও (লোফেরশ্মির) উপলব্ধি হয় না । এইরূপ হইলে, অত্যন্তানুপলব্ধিবশতঃ লোফেরশ্মি নাই । কিন্তু চাক্ষুষরশ্মি এইরূপ নহে । [অর্থাৎ অনুমান-প্রমাণের দ্বারা উহার উপলব্ধি হওয়ায়, উহার অত্যন্তানুপলব্ধি নাই, সুতরাং উহার অভাব সিদ্ধ হয় না ।]

টিপ্পনী । মধ্যাহ্নকালীন উকালোক সূর্যালোক দ্বারা অভিভূত হওয়ায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা দৃষ্টান্তরূপে পূর্বস্থলে বলা হইয়াছে । এখন ইহাতে আপত্তি হইতে পারে যে, তাহা হইলে লোফ প্রভৃতি দ্রব্যমাঝেরই রশ্মি আছে, ইহা বলা যায় । কারণ, সূর্যালোক দ্বারা অভিভব-প্রযুক্তই ঐ সমস্ত রশ্মির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিতে পারা যায় । মহর্ষি এতদ্বত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, তাহা বলা যায় না । কারণ, মধ্যাহ্নকালে উকালোকের প্রত্যক্ষ না হইলেও, রাত্রিতে তাহার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কিন্তু লোফ প্রভৃতির কোন প্রকার রশ্মি রাত্রিতেও প্রত্যক্ষ হয় না । উহা থাকিলে রাত্রিকালে সূর্যালোক দ্বারা অভিভব না থাকায়, উক্তার শ্রীমদর্শন অবশ্যই উহার প্রত্যক্ষ হইত । উহার সর্বদা অভিভবজনক কোন পদার্থ কল্পনা নিঃপ্রমাণ ও গৌরব-দোষযুক্ত । পরন্তু যেমন কোন কালেই প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা লোফ প্রভৃতির রশ্মির উপলব্ধি হয় না, তদ্রূপ অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও উহার উপলব্ধি হয় না । ঐ বিষয়ে অস্ত্র কোন প্রমাণও নাই । সুতরাং অত্যন্তানুপলব্ধিবশতঃ উহার অস্তিত্ব নাই, ইহাই সিদ্ধ হয় । কিন্তু চক্ষুর রশ্মি অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, উহার অত্যন্তানুপলব্ধি নাই, সুতরাং উহার অভাব সিদ্ধ হইতে পারে না । সূত্রে “অনি” শব্দের দ্বারা ভাষ্যকার অনুমান-প্রমাণের সমুচ্চয় বুঝিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “অপ্যনুমানতোহনুপলক্ষে”রিতি ॥৪১॥

ভাষ্য । উপপন্নরূপা চেয়ং—

সূত্র । বাহ প্রকাশানুগ্রহাদ্ভিষয়োপলব্ধেরনভি-
ব্যক্তিতোহনুপলব্ধিঃ ॥৪২॥২৪০॥

অনুবাদ । বাহ আলোকের সাহায্যবশতঃ বিষয়ের উপলব্ধি হওয়ার, অনভি-
ব্যক্তিবশতঃ অর্থাৎ রূপের অনুভূতত্ববশতঃ এই অনুপলব্ধি উত্তমরূপে উপপন্ন হয় ।

ভাষ্য । বাহেন প্রকাশেনানুগ্রহীতঃ চক্ষুর্বিষয়গ্রাহকঃ, তদভাবে-
হনুপলব্ধিঃ । সতি চ প্রকাশানুগ্রহে শীতস্পর্শোপলব্ধৌ চ সত্যং তদাশ্রয়স্ত
দ্রব্যস্য চক্ষুর্বাহগ্রহণং রূপস্থানুভূতত্বাৎ সেয়ং রূপানভিব্যক্তিতো রূপা-
শ্রয়স্ত দ্রব্যস্যানুপলব্ধিদৃষ্টা । তত্র যদুক্তং “তদনুপলব্ধেরহেতু”-
রিত্যেতদযুক্তং ।

অনুবাদ । বাহ আলোকের দ্বারা উপকৃত চক্ষু বিষয়ের গ্রাহক হয়, তাহার
অভাবে (চক্ষুর দ্বারা) উপলব্ধি হয় না । (যথা) বাহ আলোকের সাহায্য
থাকিলেও এবং (শিশিরাদি জলীয় দ্রব্যের) শীতস্পর্শের উপলব্ধি হইলেও, রূপের
অনুভূতত্ববশতঃ তাহার আধার দ্রব্যের (শিশিরাদির) চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না ।
সেই এই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের অপ্রত্যক্ষ রূপের অনভিব্যক্তিবশতঃ (অনুভূতত্ববশতঃ)
দেখা যায়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে ইহার দৃষ্টান্ত পাওয়া যায় । তাহা হইলে
“তদনুপলব্ধেরহেতুঃ” এই যে পূর্বপক্ষ-সূত্র (পূর্বোক্ত ৩৫শ সূত্র) বলা হইয়াছে,
ইহা অযুক্ত ।

টিপ্পনী । চক্ষুর রশ্মি থাকিলেও, রূপের অনুভূতত্ববশতঃ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহা সমর্থন
করিতে মহর্ষি শেষে একটি অনুরূপ দৃষ্টান্ত স্মরণ করিয়া এই সূত্রদ্বারা নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন
করিয়াছেন । সূত্রে “অনভিব্যক্তি” শব্দের দ্বারা অনুভূতত্বই বিবক্ষিত । রূপের অনুভূতত্ববশতঃ
সেই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না । ইহাতে হেতু বলিয়াছেন, বাহ আলোকের সাহায্য-
বশতঃ বিষয়ের উপলব্ধি । মহর্ষির বিবক্ষা এই যে, যে বস্তু চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে স্পর্ষ বা শ্রীদীপাদি কোন
বাহ আলোককে অপেক্ষা করে, তাহার অনুপলব্ধি তাহার রূপের অনুভূতত্বপ্রযুক্তই হয় । যেমন
হেমন্তকালে শিশিররূপ জলীয় দ্রব্য । মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা ঐরূপ দৃষ্টান্ত স্মৃতি
হইয়াছে । জলীয় দ্রব্য তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বাহ আলোককে অপেক্ষা করে । কিন্তু হেমন্তকালে
শিশিররূপ জলীয় দ্রব্য বাহ আলোকের সংযোগ থাকিলেও এবং তাহার শীতস্পর্শের স্বগতিপ্রযুক্ত
প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার রূপের অনুভূতত্ববশতঃ তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না । ঐরূপ চাক্ষুষ
রশ্মিও বটাদি প্রত্যক্ষ জন্মহিতে বাহ আলোককে অপেক্ষা করে, সুতরাং পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তে তাহার
চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হওয়াও তাহার রূপের অনুভূতত্বপ্রযুক্তই বলিতে হইবে । তাহা হইলে

“তদুপলব্ধেরহেতুঃ” এই শ্রুত্বারা যে পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তাহার অযুক্ততা প্রতিপন্ন হইল। ঐ পূর্বপক্ষনিরাসে এইটি চরম শ্রুত। ভাষ্যকার ইহার অবতারণা করিতে প্রথমে ‘উপপন্ন-রূপ চেয়ঃ’ এই বাক্যের দ্বারা চাক্ষুষ রশ্মির অনুপলব্ধি উত্তমরূপে উপপন্নই হয়, ইহা বলিয়াছেন। প্রশংসার্থে রূপ প্রত্যয়যোগে “উপপন্নরূপা” এইরূপ প্রয়োগ সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত ঐ বাক্যের সহিত শ্রুতের যোজনাই বুঝিতে হইবে ॥৪২॥

ভাষ্য। কস্মাৎ পুনরভিভবোহনুপলব্ধিকারণং চাক্ষুষস্ত রশ্মো-
নৌচ্যত ইতি—

অনুবাদ। (প্রশ্ন) অভিভবকেই চাক্ষুষ রশ্মির অপ্রত্যক্ষের কারণ (প্রযোজক) কেমন বলা হইতেছে না ?

শ্রুত। অভিব্যক্তৌ চাভিভবাৎ ॥৪৩॥২৪১॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু অভিব্যক্তি (উদ্ভূতত্ব) থাকিলে, অর্থাৎ কোন-কালে প্রত্যক্ষ হইলে এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যে নিরপেক্ষতা থাকিলে অভিভব হয়।

ভাষ্য। বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহনিরপেক্ষতায়াক্ষেতি “চা”র্থঃ। যদ্রূপ-
মভিব্যক্তমুদ্ভূতং, বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহঞ্চ নাপেক্ষতে, তদ্বিশয়োহভিভবো
বিপর্যয়েহভিভবাতাবাৎ। অনুদ্ভূতরূপস্বাচ্ছানুপলভ্যমানং বাহ্যপ্রকাশানু-
গ্রহাচ্ছোপলভ্যমানং নাভিভূয়ত ইতি। এবমুপপন্নমস্তি চাক্ষুষো রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। বাহ্য আলোকের সাহায্য-নিরপেক্ষতা থাকিলে, ইহা (শ্রুতান্ত) “চা”
শব্দের অর্থ। যে রূপ, অভিব্যক্ত কি না উদ্ভূত, এবং বাহ্য আলোকের সাহায্য
অপেক্ষা করে না তদ্বিশয়ক অভিভব হয়, অর্থাৎ তাদৃশ রূপই অভিভবের বিষয় (আধার)
হয়, কারণ বিপর্যয় অর্থাৎ উদ্ভূতত্ব এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যনিরপেক্ষতা
না থাকিলে অভিভব হয় না। এবং অনুদ্ভূতরূপবৎপ্রযুক্ত অনুপলভ্যমান দ্রব্য
(শিশিরাদি) এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যবশতঃ উপলভ্যমান দ্রব্য (বটাদি)
অভিভূত হয় না। এইরূপ হইলে চাক্ষুষ রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন (সিদ্ধ) হয়।

১। উপপন্নরূপা চেয়ঃমতিবা-ভিত্তোহনুপলব্ধিরিতি যোজনাই। অনভিব্যক্তিমোহনুভূতেরিত্যর্থঃ। অত্র হেতুর্নাম-
প্রকাশানুগ্রহবিষয়োপলব্ধিরিতি। বিষয়ক বরূপবাস্তবোহতচ্চ।—ভাঃপৃষ্ঠাটিকা।

টিঙ্গনী। যেমন রূপের অমুদ্রিতপ্রযুক্ত সেই রূপ ও তাহার আধার দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ অতিভবপ্রযুক্তও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না। মধ্যাকালীন উৎকালোক ইহার দৃষ্টান্তরূপে পূর্বে বলা হইয়াছে। এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভূত রূপই স্বীকার করিয়া মধ্যাকালীন উৎকালোকের ন্যায় অতিভবপ্রযুক্তই তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিয়াও মহর্ষি পূর্বপক্ষবাদীকে নিরস্ত করিতে পারেন। মহর্ষি কেন তাহা বলেন নাই? এতদ্ব্যতীত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রূপমাত্রের এবং দ্রব্যমাত্রেরই অতিভব হয় না। যে রূপে অভিব্যক্তি আছে এবং যে রূপ নিজের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি কোন বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে না, তাহারই অতিভব হয়। মধ্যাকালীন উৎকালোকের রূপ ইহার দৃষ্টান্ত। এবং অমুদ্রিত রূপবস্তাপ্রযুক্ত যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যেই যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়, ঐ দ্রব্য অতিভূত হয় না। শিশিরাদি এবং ঘটাদি ইহার দৃষ্টান্ত আছে। চাক্ষুষ রশ্মি অমুদ্রিতরূপবিশিষ্ট দ্রব্য, স্তবরাং উহাও অতিভূত হইতে পারে না। উহাতে উদ্ভূত রূপ থাকিলে কোনকালে উহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু কোন কালেই উহার প্রত্যক্ষ না হওয়ার, উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, ইহাই স্বীকার্য। উহাতে উদ্ভূত রূপ স্বীকার করিয়া সর্বদা ঐ রূপের অতিভবজনক কোন পদার্থ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। সূত্রে “অভিব্যক্তি” শব্দের দ্বারা উদ্ভূতই বিবক্ষিত। তাই ভাষ্যকার “অভিব্যক্তং” বলিয়া উহারই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “উদ্ভূতং”। ভাষ্যকার সর্বশেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপ হইলে চাক্ষুষ রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন হয়। ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য ইহাও বুঝা যাইতে পারে যে, চক্ষুর রশ্মি আছে, চক্ষু ভৈজস, ইহাই মহর্ষির সাধ্য এবং চক্ষুর রশ্মির রূপ উদ্ভূত নহে, ইহাই মহর্ষির সিদ্ধান্ত। কিন্তু প্রতিবাদী চক্ষুর রশ্মি বা তাহার রূপকে সর্বদা অতিভূত বলিয় সিদ্ধান্ত করিলেও চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ, চক্ষুর রশ্মি স্বীকার না করিলে, তাহার অতিভব বলা যায় না। বাহ্য অভিতাবা, তাহা অলীক হইলে তাহার অতিভব কিরূপে বলা যাইবে? স্তবরাং উভয় পক্ষেই চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন বা সিদ্ধ হয়। অতএব ভাষ্যকার পরবর্তী সূত্রের অবতারণা করিতেই “এবমুপপন্নং” ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা এইরূপে অর্থাৎ পরবর্তী সূত্রোক্ত অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও উপপন্ন (সিদ্ধ) হয়, ইহা বলিয়া ভাষ্যকার পরবর্তী সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ হইলেও, ঐ বিষয়ে দৃঢ় প্রত্যয়ের জন্ম মহর্ষি পরবর্তী সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে প্রমাণান্তরও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যাইতে পারে। ৪০।

সূত্র। নন্তুঞ্চর-নয়ন-রশ্মিদর্শনাচ্ ॥৪৪॥২৪২॥

অনুবাদ। এবং “নন্তুঞ্চর”-বিশেষের (বিড়ালাদির) চক্ষুর রশ্মির দর্শন হওয়ায়, (ঐ দৃষ্টান্তে মনুষ্যাদিরও চক্ষুর রশ্মি অনুমানসিদ্ধ হয়)।

ভাষ্য । দৃষ্টান্তে হি নন্তং নয়নরশ্ময়ো নন্তরংরাণাং বৃষদংশপ্রভৃতীনাং তেন শেষস্তানুমানমিতি । জাতিভেদবদিত্তির্যভেদ ইতি চেৎ ? ধর্ম-ভেদমাত্রকানুপপন্নঃ, আবরণস্ত প্রাপ্তিপ্রতিষেধার্থস্ত দর্শনাদিতি ।

অনুবাদ । যেহেতু রাত্রিকালে বিড়াল প্রভৃতি নন্তরংরাণের চক্ষুর রশ্মি দেখা যায়, তদ্বারা শেষের অনুমান হয়, অর্থাৎ তদৃষ্টান্তে মনুষ্যাদির চক্ষুরও রশ্মি অনুমান সিদ্ধ হয় । (পূর্ববপক্ষ) জাতিভেদের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের ভেদ আছে, ইহা যদি বল ? (উত্তর) ধর্মভেদমাত্র অনুপপন্নই হয়, অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিমন্ত ধর্ম আছে, মনুষ্যাদির চক্ষুতে তাহার অভাব আছে, এইরূপ ধর্মভেদ উপপন্ন হইতেই পারে না, কারণ, (বিড়ালাদির চক্ষুরও) “প্রাপ্তি প্রতিষেধার্থ” অর্থাৎ বিষয়সম্বন্ধের নিবর্তক আবরণের দর্শন হয় ।

টিপ্পনী । চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস, উহার রশ্মি আছে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেষে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা চরম প্রমাণ বলিয়াছেন যে, রাত্রিকালে বিড়াল ও ব্যাঘ্রবিশেষ প্রভৃতি নন্তরং জীববিশেষের চক্ষুর রশ্মি দেখা যায় । সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে শেষের অর্থাৎ অবশিষ্ট মনুষ্যাদিরও চক্ষুর রশ্মি অনুমানসিদ্ধ হয়^১ । বিড়ালের জুপের নাম বৃষদংশ^২ । মহর্ষির এই সূত্রোক্ত কথার প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, যেমন বিড়ালাদি ও মনুষ্যাদির বিড়াল প্রভৃতি জাতির ভেদ আছে তদ্রূপ উহাদিগের ইন্দ্রিয়েরও ভেদ আছে । অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষু রশ্মিবিশিষ্ট, মনুষ্যাদির চক্ষু রশ্মিশূন্য । ভাষ্যকার এই কথার উল্লেখপূর্বক তৎপরে বলিয়াছেন যে, বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিমন্ত ধর্ম আছে, মনুষ্যাদির চক্ষুতে ঐ ধর্ম নাই, এইরূপ ধর্মভেদ উপপন্ন হইতেই পারে না । কারণ, বিড়ালাদির চক্ষু যেমন ভিত্তি প্রভৃতি আবরণের দ্বারা আবৃত হয়, তদ্বারা ব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিবিষ্ট হয় না, মনুষ্যাদির চক্ষুও ঐরূপ ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা আবৃত হয়, তদ্বারা ব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিবিষ্ট হয় না । অর্থাৎ সন্নিবিষ্টের নিবর্তক আবরণও বিভিন্ন জাতীয় জীবের পক্ষে সমানই দেখা যায় । বিড়ালাদি ও মনুষ্যাদির জ্ঞান ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত বস্তু দেখিতে পায় না । সুতরাং জাতিভেদ উপপন্ন হইলেও বিড়ালাদি ও মনুষ্যাদির চক্ষুরিন্দ্রিয়ের পূর্বোক্তরূপ ধর্মভেদ কিছুতেই উপপন্ন হয় না । কারণ, মনুষ্যাদির চক্ষুর রশ্মি না থাকিলে, উহার সহিত বিষয়ের সন্নিবিষ্ট অসম্ভব হওয়ায়, ভিত্তি প্রভৃতি আবরণ, ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের

১ । শব্দ ভাষ্য—জাতিভেদবদিত্তির্যভেদ ইতি চেৎ ? নিরাকরোতি ধর্মভেদমাত্রকানুপপন্নঃ । বৃষদংশনন্ত রশ্মিমন্ত, সানুবনয়নন্ত তু ন তদ্ব্যমিতি বোধ্যং ধর্মভেদঃ স এবমাত্র তদানুপপন্নঃ । চোদ্যবশ্যেণ ভিন্নকঃ । অনুপপন্নমবেতি বোজন—তাৎপর্যাতীকা ।

২ । মাহাত্ম্য চক্ষুঃ রশ্মিমন্ত, প্রাপ্তিষেধার্থে সতি জ্ঞানানুপপত্তিবিষয়ত্বাৎ নন্তরংচক্ষুরিতি ।—ভাষ্যার্থিক ।

৩ । তদুর্বিড়ালো মাংসারো বৃষদংশক বাবুত্ব ।—অমরকোষ, সিংহাদিবর্ণ । ১০ ।

সম্মতিক্রমের নিবন্ধক, ইহা আর বলা যায় না। সুতরাং বিভাগাদির ভাষা মনুষ্যাদির চক্ষুরও
রশ্মি স্বীকার্য।

জৈন দার্শনিকগণ চক্ষুরিস্ত্রির তৈজস স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মতে চক্ষুরিস্ত্রির
প্রাপ্যকারিত্বও নাই, অর্থাৎ চক্ষুরিস্ত্রির বিষয়কে প্রাপ্ত না হইয়াই, প্রত্যক্ষ জন্মাইয়া থাকে। “প্রমেয়-
কমলমার্জিত” নামক জৈনগ্রন্থের শেষভাগে এই জৈনমত বিশেষ বিচার দ্বারা সমর্থিত হইয়াছে। এবং
“প্রমাণনয়নত্বলোকালঙ্কার” নামক জৈন গ্রন্থের রত্নপ্রভাচার্য্য-বিরচিত “রত্নাকরবভারিকা” টীকার
(কালী সংস্করণ, ৫১শ পৃষ্ঠা হইতে) পূর্বোক্ত জৈন সিদ্ধান্তের বিশেষ আলোচনা ও সমর্থন দেখা যায়।
জৈন দার্শনিকগণের এই বিষয়ে বিচারের দ্বারা একটি বিশেষ কথা বুঝা যায় যে, নৈয়ায়িকগণ
“চক্ষুস্তৈজসং” এইরূপে যে অনুমান প্রদর্শন করেন, উহাতে অন্ধকারের অপ্রকাশক উপাধি থাকায়,
ঐ অনুমান প্রমাণ নহে। অর্থাৎ “চক্ষুর্ন তৈজসং অন্ধকারপ্রকাশকত্বং যত্নেবং তন্নৈবং যথা
প্রদীপঃ” এইরূপে অনুমানের দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রির তৈজস নহে, ইহাই সিদ্ধ হওয়ায়, চক্ষুরিস্ত্রিতে তৈজসত্ব
বাধিত, সুতরাং কোন হেতুর দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রির তৈজসত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই
যে, প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, অর্থাৎ অন্ধকারের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি
তৈজস পদার্থ বা আলোক কারণ নহে, ইহা সর্বসম্মত। কিন্তু চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা অন্ধকারের
প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, চক্ষুরিস্ত্রির অন্ধকারেরও প্রকাশক, ইহাও সর্বসম্মত। সুতরাং বাহ্য
অন্ধকারের প্রকাশক, তাহা তৈজস নহে, অথবা বাহ্য তৈজস, তাহা অন্ধকারের প্রকাশক নহে,
এইরূপে ব্যাপ্তিজ্ঞানবশতঃ চক্ষুরিস্ত্রির তৈজস পদার্থ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। “চক্ষুরিস্ত্রির যদি
প্রদীপ দির ভাষ্য তৈজস পদার্থ হইত, তাহা হইলে প্রদীপাদির ভাষ্য অন্ধকারের অপ্রকাশক হইত,”
এইরূপ ভর্তুকের সাহায্যে পূর্বোক্তরূপ অনুমান চক্ষুরিস্ত্রিতে তৈজসত্বের অভাব সাধন করে।

পূর্বোক্ত কথায় বক্তব্য এই যে, প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ ঘটাদির ভাষ্য অন্ধকারের প্রকাশক
কেন হয় না, এবং অন্ধকার কাহাকে বলে, ইহা বুঝা আবশ্যক। নৈয়ায়িকগণ নীমাংসক প্রভৃতির
ভাষ্য অন্ধকারকে দ্রব্যপদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বিশেষ বিচার দ্বারা প্রতিপন্ন
করিয়াছেন যে, বেরূপ উদ্ভূত ও অনভিভূত, তাদৃশ রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থের সামান্যভাবই
অন্ধকার। সুতরাং যেখানে তাদৃশ তেজঃপদার্থ (প্রদীপাদি) থাকে, সেখানে অন্ধকারের
প্রতিযোগীর প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। বাহ্য প্রত্যক্ষ অন্ধকারের
প্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক, তাহা অন্ধকারপ্রত্যক্ষে কারণ হইতে পারে না; তাহার কারণের কোন
প্রমাণও নাই। কিন্তু চক্ষুরিস্ত্রির তেজঃপদার্থ হইলেও প্রদীপাদির ভাষ্য উদ্ভূত ও অনভিভূত
রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে। সুতরাং উহা অন্ধকারনামক অভাবপদার্থের প্রতিযোগী
না হওয়ায়, অন্ধকারপ্রত্যক্ষে কারণ হইতে পারে। রাত্রিকালে বিভাগাদির যে চক্ষুর রশ্মির দর্শন
হয়, ইহা মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন, সেই চক্ষুও পূর্বোক্তরূপ প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে,
এই জন্যই বিভাগাদিও রাত্রিকালে তাহাদিগের ঐ চক্ষুর দ্বারা দূরত্ব অন্ধকারের প্রত্যক্ষ করে।
কারণ, প্রদীপাদির ভাষ্য প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রতিযোগী, সুতরাং সেইরূপ তেজঃ-

পদার্থই অন্ধকারপ্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক হয়। বিড়ালাদির চক্ষু প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ হইলে দিবসেও উহার সম্যক প্রত্যক্ষ হইত এবং রাত্রিকালে উহার সম্মুখে প্রদোষের জ্বাল আলোক প্রকাশ হইত। মূলতঃ, তেজঃপদার্থমাত্রই যে, অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, ইহা বলিবার কোন যুক্তি নাই। কিন্তু যে তেজঃপদার্থ অন্ধকারের প্রতিযোগী, সেই প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, ইহাই যুক্তিসিদ্ধ। সুতরাং চক্ষুরিঞ্জির পূর্বোক্তরূপ তেজঃপদার্থ না হওয়ায়, উহা অন্ধকারের প্রকাশক হইতে পারে। তাহা হইলে “চক্ষুরিঞ্জির” যদি তৈজস পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা অন্ধকারের প্রকাশক হইতে পারে না। এইরূপ যথার্থ তর্ক সম্ভব না হওয়ায়, পূর্বোক্ত অনুমান অপ্রযোজক। অর্থাৎ তৈজস পদার্থমাত্রই অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ না থাকায়, তন্মূলক পূর্বোক্ত (চক্ষুরিঞ্জির তৈজসং অন্ধকারপ্রকাশকত্বং) অনুমানের প্রামাণ্য নাই। সুতরাং নৈয়মিক-সম্প্রদায়ের “চক্ষুতৈজসং” ইত্যাদি প্রকার অনুমান অন্ধকারের অপ্রকাশকত্ব উপাধি হয় না। কারণ, তৈজস পদার্থমাত্রই যে অন্ধকারের অপ্রকাশক, এবিষয়ে প্রমাণ নাই। পরন্তু বিড়ালাদির চক্ষুর রশ্মি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলে, চক্ষুরিঞ্জিরমাত্রই তৈজস নহে, এইরূপ অনুমান করা যাইবে না, এবং ঐ বিড়ালাদিরও দূরে অন্ধকারের প্রত্যক্ষ স্বীকার্য হইলে, তেজঃপদার্থমাত্রই অন্ধকারের অপ্রকাশক, ইহাও বলা যাইবে না। সুতরাং “চক্ষুরিঞ্জির তৈজসং” ইত্যাদি পূর্বোক্ত অনুমানের প্রামাণ্য নাই এবং “চক্ষুতৈজসং” ইত্যাদি প্রকার অনুমানে পূর্বোক্তরূপ কোন উপাধি নাই, ইহাও মহর্ষি এই হস্তের দ্বারা স্থচনা করিয়া গিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। মহর্ষি ইহার পরে চক্ষুরিঞ্জিরের যে প্রাপ্যকারিত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন, তদ্বারাও চক্ষুরিঞ্জিরের তৈজসত্ব বা রশ্মিস্বত্ব সমর্থিত হইয়াছে। পরে তাহা প্রকৃত হইবে ॥ ৪৪ ॥

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধিত্বস্তত্ত্বানকারণত্বানুপপত্তিঃ। কস্মাৎ ?

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধিত্বের প্রত্যক্ষকারণত্ব উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। অপ্রাপ্যগ্রহণং কাচাভ্রপটলস্ফটিকান্তুরিতোপলক্লেপাঃ

॥ ৪৫ ॥ ২৪ ৩ ॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) প্রাপ্ত না হইয়া গ্রহণ করে, অর্থাৎ চক্ষুরিঞ্জির বিষয়-প্রাপ্ত বা বিষয়সম্বন্ধিত্ব না হইয়াই, ঐ বিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মায়, কারণ, (চক্ষুরিঞ্জিরের দ্বারা) কাচ ভ্রপটল ও স্ফটিকের দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। তৃণাদিসপদ্রব্যাং কাচেভ্রপটলে বা প্রতিহতং দৃষ্টং, অব্যবহিতেন সম্বন্ধব্যতঃ, ব্যাহৃত্যে বৈ প্রাপ্তির্ব্যবধানেনেতি। যদি চ

১। সূত্রে “অভ্র” শব্দের দ্বারা যে অর্থবা অভ্র নামক পার্শ্বত্যা ধাতুবিষয়েই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। “অভ্রং মেবে চ পপনে ধাতুভেদে চ কাঞ্চনে” ইতি বিষ্ণুঃ।

রস্ম্যর্থসম্মিকর্ষো গ্রহণহেতুঃ স্মাৎ, ন ব্যবহিতস্ত সন্নিবর্ষ ইত্যগ্রহণং স্মাৎ ।
অস্তি চেয়ং কাচাভ্রপটল-স্ফটিকান্তরিতোপলন্ধিঃ, সা জ্ঞাপয়ত্যপ্রাপ্যকারীগ্নি-
স্ফিয়ার্ণি, অতএবাত্তোতিকানি, প্রাপ্যকারিত্বং হি ভৌতিকধর্ম ইতি ।

অনুবাদ । তৃণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য, কাচ এবং অভ্রপটলে প্রতিহত
দেখা যায়, অব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিবৃত্ত হয়, ব্যবধানপ্রযুক্ত (উহাদিগের)
প্রাপ্তি (সংযোগ) ব্যাহতই হয় । কিন্তু যদি চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিবর্ষ
প্রত্যক্ষের কারণ হয়, তাহা হইলে ব্যবহিত বিষয়ের সন্নিবর্ষ হয় না, একান্ত
(উহার) অপ্রত্যক্ষ হউক ? কিন্তু কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত
বিষয়ের এই উপলন্ধি (প্রত্যক্ষ) আছে, অর্থাৎ উহা সর্বসম্মত, সেই উপলন্ধি
ইন্দ্রিয়বর্গকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়া জ্ঞাপন করে, অতএব (ইন্দ্রিয়বর্গ) অতৌতিক ।
বেহেতু প্রাপ্যকারিত্ব ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্গের ভৌতিকত্ব সমর্থন করিয়া এখন উহাতে প্রকারান্তরে বিরুদ্ধবাদি-
গণের পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের যখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়,
তখন বলিতে হইবে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়প্রাপ্ত বা বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত না হইয়াই, প্রত্যক্ষ
জন্মাইয়া থাকে । কারণ, যে সকল বস্তু কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত থাকে, তাহার সহিত
চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ষ হইতে পারে না । সুতরাং প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণস্থিত ইন্দ্রিয়ার্থ-
সন্নিবর্ষকে যে প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইয়াছে, তাহাও বলা যায় না । ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবর্ষ
প্রত্যক্ষের কারণ হইলে কাচাদি ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ কিরূপে হইবে । ভাব্যকার পূর্বপক্ষ-
বাদীর কথা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, তৃণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য কাচ ও অভ্রপটলে
প্রতিহত দেখা যায় । অব্যবহিত বস্তুর সহিতই উহাদিগের সন্নিবর্ষ হইয়া থাকে । কোন
ব্যবধান থাকিলে তদ্বারা ব্যবহিত দ্রব্যের সহিত উহাদিগের সংযোগ ব্যাহত হয়, ইহা
প্রত্যক্ষসিদ্ধ । সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত
হইতে পারে না, কাচাদি দ্রব্যে উহাও প্রতিহত হয়, ইহাও স্বীকার্য । কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়কে
ভৌতিক পদার্থ বলিলে, উহাকে তৈজস পদার্থ বলিতে হইবে । তাহা হইলে উহাও
তৃণাদির ভায় গতিবিশিষ্ট দ্রব্য হওয়ার, কাচাদি দ্রব্যে উহাও অবশ্য প্রতিহত হইবে । কিন্তু
কাচাদি দ্রব্যবিশেষের দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের যে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, এ বিষয়ে কোন
সন্দেহ বা বিবাদ নাই । সুতরাং উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়বর্গ যে অপ্রাপ্যকারী, ইহাই বুঝা যায় ।
তাহা হইলে ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক নহে, উহার অতৌতিক পদার্থ, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায় ।
কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক পদার্থ হইলে প্রাপ্যকারীই হইবে, অপ্রাপ্যকারী হইতে পারে
না । কারণ, প্রাপ্যকারিত্বই ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম । ইন্দ্রিয় যদি তাহার গ্রাহ বিষয়কে গ্রাহ

অর্থাৎ তাহার সহিত সন্নিবৃত্ত হইয়া প্রত্যক্ষ জন্মায়, তাহা হইলে উহাকে বলা যায়—প্রাপ্যকারী, ইহার বিপরীত হইলে, তাহাকে বলা যায়—অপ্রাপ্যকারী। “প্রাপ্য” বিষয় প্রাপ্য-করোতি প্রত্যক্ষ জনমতি—এইরূপ ব্যুৎপত্তি অনুসারে “প্রাপ্যকারী” এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে ॥ ৪৫ ॥

সূত্র । কুড্যান্তরিতানুপলব্ধের প্রতিষেধঃ ॥৪৬॥২৪৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, প্রতিষেধ হয় না [অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা যখন ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তু দেখা যায় না, তখন তাহার প্রাপ্যকারিত্বের অথবা তাহার সন্নিবৃত্তির প্রত্যক্ষ-কারণত্বের প্রতিষেধ (অভাব) বলা যায় না] ।

ভাষ্য । অপ্রাপ্যকারিত্বে সত্যেন্দ্রিয়াণাং কুড্যান্তরিতানুপলব্ধিন স্যাৎ ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিত্ব হইলে ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে না ।

টিপ্পন্য । পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গকে অপ্রাপ্যকারী বলিলে ভিত্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে না । যদি চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়সন্নিবৃত্তি না হইয়াই প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে, তাহা হইলে, যুক্তিাদিনির্দিষ্ট ভিত্তির দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? তাহা যখন হয় না, তখন বলিতে হইবে, উহা অপ্রাপ্যকারী নহে, সুতরাং পূর্বোক্ত যুক্তিতে উহার অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না । এইরূপে অতীত ইন্দ্রিয়েরও প্রাপ্যকারিত্ব ও ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হয় ॥ ৪৬ ॥

ভাষ্য । প্রাপ্যকারিত্বেহপি তু কাচাভ্রপটলক্ষটিকান্তরিতোপলব্ধিন স্যাৎ—

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) প্রাপ্যকারিত্ব হইলেও কিন্তু কাচ, ভ্রপটল ও ক্ষটিক দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না—

সূত্র । অপ্রতীষাতাং সন্নিবৃত্তৌপপত্তিঃ ॥৪৭॥২৪৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) প্রতীষাত না হওয়ায়, সন্নিবৃত্তির উপপত্তি হয় ।

ভাষ্য । ন চ কাচোভ্রপটলং বা নয়নরশ্মিং বিচ্ছিন্নাতি, সোহপ্রতি-হন্যমানঃ সন্নিবৃত্ত্যত ইতি ।

অনুবাদ । যেহেতু কাচ ও অজ্রপটল নয়নরশ্মিকে প্রতিহত করে না (স্তত্রাং)
অপ্রতিহতন্যমান সেই নয়নরশ্মি (কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত) সন্নিবৃত্ত হয় ।

টিপ্পনী । চক্ষুরিঙ্গিয় প্রাপ্যকারী হইলেও সে পক্ষে দোষ হয় । কারণ, তাহা হইলে
কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । ভাষ্যকার এইরূপ পূর্বপক্ষের
উল্লেখ করিয়া, তাহার উত্তরস্বরূপে এই স্বত্রের অবতারণা করিয়াছেন । মহর্ষি এই
স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্য তাহার ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষুর রশ্মির
প্রতিরোধক হয় না । ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচাদি দ্রব্যে চক্ষুরিঙ্গিয়ের রশ্মির প্রতিবাত হয়
না, স্তত্রাং সেখানে চক্ষুর রশ্মি কাচাদির দ্বারা অপ্রতিহত হওয়ায়, ঐ কাচাদিকে ভেদ
করিয়া তদব্যবহিত বিষয়ের গহিত সন্নিবৃত্ত হয় । স্তত্রাং সেখানে ঐ বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ
হইবার কোন বাধা নাই । সেখানেও চক্ষুরিঙ্গিয়ের প্রাপ্যকারিত্বই আছে ॥ ৪৭ ॥

অর্থ । যশ্চ মন্যতে ন ভৌতিকস্বাপ্রতীঘাত ইতি । তন্ম,

অনুবাদ । আর যিনি মনে করেন, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীঘাত নাই, তাহা
নহে—

সূত্র । আদিত্যরশ্মিঃ স্ফটিকান্তরেহপি দাহেহ-
বিঘাতাৎ ॥৪৮॥২৪৬॥

অনুবাদ । যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিঘাত নাই, (২) স্ফটিক-ব্যবহিত
বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ বস্তুতেও বিঘাত নাই ।

ভাষ্য । আদিত্যরশ্মিরবিঘাতাৎ, স্ফটিকান্তরিতেপ্যবিঘাতাৎ, দাহেহ-
বিঘাতাৎ । “অবিঘাতা”দ্বিতী পদাভিসম্বন্ধভেদাদ্বাক্যভেদ ইতি ।
প্রতিবাক্যার্থভেদ ইতি । আদিত্যরশ্মিঃ কুস্তাদিষু ন প্রতিহততে,
অবিঘাতাৎ কুস্তস্বমুদকং তপতি, প্রাপ্তৌ হি দ্রব্যান্তরগুণস্ত উষ্ণস্ত
স্পর্শস্ত গ্রহণং, তেন চ শীতস্পর্শাভিভব ইতি ।... স্ফটিকান্তরিতেহপি
প্রকাশনীয়ে প্রদীপরশ্মীনামপ্রতীঘাতঃ, অপ্রতীঘাতাৎ প্রাপ্তস্ত গ্রহণমিতি ।
ভর্জনকপালাদিস্বচ্ছ দ্রব্যমাগ্নেয়েন তেজসা দহতে, তত্রাবিঘাতাৎ প্রাপ্তিঃ
প্রাপ্তৌ তু দাহো নাপ্রাপ্যকারি তেজ ইতি ।

অবিঘাতাদ্বিতী চ কেবলং পদমুপাদীয়তে, কোহয়মবিঘাতো নাম ?
অব্যুৎমানাবয়বেন ব্যবধায়কেন দ্রব্যেণ সর্ব্বতো দ্রব্যস্থাবিরুদ্ধঃ ক্রিয়া-

হেতোরপ্রতিবন্ধঃ প্রাপ্তেরপ্রতিষেধ ইতি । দৃষ্টং হি কলশনিষত্তানামপাং
বহিঃ শীতস্পর্শগ্রহণং । ন চেন্দ্রিয়েণাসম্নিকৃষ্টশ্চ দ্রব্যশ্চ স্পর্শোপ-
লব্ধিঃ । দৃষ্টৌ চ প্রস্পন্দপরিস্রবৌ । তত্র কাচাভ্রপটলাদিভিনায়নরশ্মের-
প্রতীঘাতাদবিভিদিদ্যার্থেন সহ সম্নিকর্ষাদুপপন্নং গ্রহণমিতি ।

অনুবাদ ।—যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিঘাত (প্রতীঘাত) নাই, (২) স্ফটিক-
ব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ বস্তুতেও বিঘাত নাই । “অবিঘাতাৎ”
এই (সূত্রস্থ) পদের সহিত সম্বন্ধভেদপ্রযুক্ত বাক্যভেদ (পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যত্রয়)
হইয়াছে । এবং প্রতি বাক্যে অর্থাৎ বাক্যভেদবশতঃই অর্থের ভেদ হইয়াছে ।
(উদাহরণ) (১) সূর্য্যরশ্মি কুস্তাদিতে প্রতিহত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ কুস্তস্থ
জল তপ্ত করে, প্রাপ্তি অর্থাৎ সূর্য্যরশ্মির সহিত ঐ জলের সংযোগ হইলে (তাহাতে)
দ্রব্যাস্তরের অর্থাৎ জলভিন্ন দ্রব্য তেজের গুণ উষ্ণস্পর্শের জ্ঞান হয় । সেই
উষ্ণস্পর্শের দ্বারাই (ঐ জলের) শীতস্পর্শের অতিভব হয় । (২) স্ফটিক দ্বারা
ব্যবহিত হইলেও গ্রাহ বিষয়ে প্রদীপরশ্মির প্রতীঘাত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ
প্রাপ্তের অর্থাৎ সেই প্রদীপরশ্মিসম্বন্ধ বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় । (৩) এবং ভর্জন-
কপালাদির মধ্যগত দ্রব্য, আগ্নেয় তেজের দ্বারা দগ্ধ হয়, অপ্রতীঘাতবশতঃ সেই
দ্রব্যে (ঐ তেজের) প্রাপ্তি (সংযোগ) হয়, সংযোগ হইলেই দাহ হয়, (কারণ)
তেজঃপদার্থ অপ্রাপ্যকারী নহে ।

(প্রশ্ন) “অবিঘাতাৎ” এইটি কিন্তু কেবল পদ গৃহীত হইয়াছে, এই অবিঘাত
কি ? (উত্তর) অব্যাহমানাবয়ব ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা, অর্থাৎ যাহার অবয়বে দ্রব্যাস্তর-
জনক সংযোগ উৎপন্ন হয় না, এইরূপ ভর্জনকপালাদি দ্রব্যের দ্বারা সর্ব্বাংশে
দ্রব্যের অবিচ্ছিন্ন, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতিবন্ধ, সংযোগের অপ্রতিষেধ । অর্থাৎ ইহাকেই
“অবিঘাত” বলে । যেহেতু কলসস্থ জলের বহির্ভাগে শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ দৃষ্ট হয় ।
কিন্তু ইন্দ্রিয়ের সহিত অসম্নিকৃষ্টদ্রব্যের স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না । এবং প্রস্পন্দ ও
পল্লিস্রব অর্থাৎ কুস্তের নিম্নদেশ হইতে কুস্তস্থ জলের শুন্দন ও রেচন দেখা যায় ।
তাহা হইলে কাচ ও ভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, (ঐ
কাচাদিকে) ভেদ করিয়া (ঐ কাচাদি-ব্যবহিত) বিষয়ের সহিত (ইন্দ্রিয়ের) সম্নিকর্ষ
হওয়ায়, প্রত্যক্ষ উপপন্ন হয় ।

টিপ্পন্য । চক্ষুরিঙ্গির ভৌতিক পদার্থ হইলেও, কাচাদি দ্বারা তাহার প্রতীঘাত হয় না, ইহা
মহর্ষি পূর্বে বলিয়াছেন, ইহাতে যদি কেহ বলেন যে, ভৌতিক পদার্থ সর্ব্বত্রই প্রতিহত হয়, সমস্ত

ভৌতিক পদার্থই প্রতীষাতধর্মক, কুত্রাপি উহাদিগের অপ্রতীষাত নাই। মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত বিষয়ে ব্যাখ্যার সূচনা করিয়া ঐ মতের খণ্ডনপূর্বক পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সূচু করিয়াছেন। স্বত্রোক্ত “অবিষাতাৎ” এই পদটির তিনবার আবৃত্তি করিয়া তিনটি বাক্য বুঝিতে হইবে এবং সেই তিনটি বাক্যের দ্বারা তিনটি অর্থ মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা ও উদাহরণানুসারে এই স্বত্রের তাৎপর্য্যার্থ এই যে, (১) যেহেতু জলপূর্ণ কুন্ডাদিতে সূর্য্যরশ্মির প্রতীষাত নাই, এবং (২) গ্রাহ বিষয় স্ফটিক দ্বারা ব্যবহৃত হইলেও তাহাতে প্রদীপরশ্মির প্রতীষাত নাই, এবং (৩) ভর্জনকপালাদিহ দাহ তণ্ডুলাদিতে আগ্নেয় তেজের প্রতীষাত নাই, অতএব ভৌতিক পদার্থ হইলেই, তাহা সর্বত্র প্রতিহত হইবে, ভৌতিক পদার্থে অপ্রতীষাত নাই, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। কুন্ডস্থ জলमध्ये সূর্য্যরশ্মি প্রবিষ্ট না হইলে উহা উত্তপ্ত হইতে পারে না, উহাতে তেজঃপদার্থের গুণ উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তদ্বারা ঐ জলের শীতস্পর্শ অভিভূত হইতে পারে না। কিন্তু যখন এই সমস্তই হইতেছে, তখন সূর্য্য-রশ্মি ঐ জলকে ভেদ করিয়া তন্মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, ঐ জলের সর্বাংশে সূর্য্যরশ্মির সংযোগ হয়, উহা সেখানে প্রতিহত হয় না, ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ স্ফটিক বা কাচাদি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত হইলেও প্রদীপরশ্মি ঐ বিষয়কে প্রকাশ করে, ইহাও দেখা যায়। সূত্রান্না ঐ ব্যবহৃত বিষয়ের সহিত সেখানে প্রদীপরশ্মির সংযোগ হয়, স্ফটিকাদির দ্বারা উহার প্রতীষাত হয় না, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। এইরূপ ভর্জনকপালাদিতে যে তণ্ডুলাদি দ্রব্যের ভর্জন করা হয়, তাহাতেও নিম্নস্থ অগ্নির সংযোগ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। সূত্রিকাদি-নির্ম্মিত যে সকল পাত্রবিশেষে তণ্ডুলাদির ভর্জন করা হয়, তাহাকে ভর্জনকপাল বলে। প্রচলিত কথায় উহাকে “ভাজাখোলা” বলে। উহাতে স্তম্ভ স্তম্ভ ছিঁড় অবশ্যই আছে। নচেৎ উহার মধ্যগত তণ্ডুলাদি দাহ বস্তুর সহিত নিম্নস্থ অগ্নির সংযোগ হইতে পারে না। কিন্তু যখন ঐ অগ্নির দ্বারা তণ্ডুলাদির ভর্জন হইয়া থাকে, তখন সেখানে ঐ ভর্জনকপালের মধ্যে অগ্নিপ্রবিষ্ট হয়, সেখানে তদ্বারা ঐ অগ্নির প্রতীষাত হয় না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। সূর্য্যরশ্মি প্রদীপরশ্মি ও পাকজনক অগ্নি—এই তিনটি ভৌতিক পদার্থের পূর্বোক্তস্থলে অপ্রতীষাত অবশ্য স্বীকার করিতে হইলে, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীষাত নাই, ইহা আর বলা যায় না।

স্বত্রে “অবিষাতাৎ” এইটি কেবল পদ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ উহার সহিত শব্দান্তর যোগ না থাকায়, ঐ পদের দ্বারা কিসের অবিষাত, কিসের দ্বারা অবিষাক্ত, এবং অবিষাত কাহাকে বলে, এসমস্ত বুঝা যায় না। তাই ভাষ্যকার ঐরূপ প্রশ্ন করিয়া তদন্তরে বলিয়াছেন যে, ব্যবধায়ক কোন দ্রব্যের দ্বারা অগ্নি দ্রব্যের যে সর্বাংশে অবিষ্ট, তাহাকে বলে অবিষাত। ঐ অবিষ্টক কি ? তাহা বুঝাইতে উহারই বিবরণ করিয়াছেন যে, জিয়া হেতুর অপ্রতি-বদ্ধ সংযোগের অপ্রতিষেধ। অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে সূর্য্যরশ্মি প্রভৃতির যে জিয়া জন্ত জলাদির সহিত তাহার সংযোগ হয়, ঐ জিয়ার কারণ সূর্য্যরশ্মি প্রভৃতির জলাদিতে অপ্রতি-বদ্ধ অর্থাৎ ঐ জলাদিতে সর্বাংশে তাহার প্রাপ্তি বা সংযোগের বাধা না হওয়াই, ঐ স্থলে

অবিধাত। জল ও ভর্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিন্ন বলিয়া উহাদিগের অবিনাশে উহাতে সূর্য্য-রশ্মি ও অগ্নি প্রভৃতির যে প্রবেশ, তাহাই অবিধাত, ইহাই সার কথা বুলিতে হইবে। ভাষ্যকার ইহাই বুঝাইতে পূর্ব্বোক্ত ব্যবধায়ক দ্রব্যকে “অব্যাহমানাবয়ব” বলিয়াছেন। যে দ্রব্যের অবয়বের বাহন হয় না, তাহাকে অব্যাহমানাবয়ব” বলা যায়। পূর্ব্বোৎপন্ন দ্রব্যের আরম্ভক সংযোগ নষ্ট হইলে, তাহার অবয়বে দ্রব্যান্তরজনক সংযোগের উৎপাদনকে “বাহন” বলে। ভর্জনকপালাদি দ্রব্যের পূর্ব্বোক্ত স্থলে বিনাশ হয় না,—সুতরাং সেখানে তাহার অবয়বের পূর্ব্বোক্তরূপ বাহন হয় না। ফলকথা, কুস্ত ও ভর্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিন্ন বলিয়া, তাহাতে পূর্ব্বোক্তরূপ অবিধাত সম্ভব হয়। ভাষ্যকার শেষে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, কলসস্থ জলের বহির্ভাগে শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং ঐ কলস সচ্ছিন্ন, উহার ছিদ্র দ্বারা বহির্ভাগে জলের সমাগম হয়, ঐ কলস তাহার মধ্যগত জলের অত্যন্ত প্রতিরোধক হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। এইরূপ কাচাদি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সেখানে কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্যকে ভেদ করিয়া চক্ষুর রশ্মি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিবিষ্ট হয়। ভাষ্যে “প্রস্রন্দপরিশ্রবো” এইরূপ পাঠান্তরও দেখা যায়। উদ্যোতকর সর্ব্বশেষে লিখিয়াছেন যে, “পরিস্পন্দ” বলিতে বক্রগমন, “পরিশ্রব” বলিতে পতন। তাহার মতে “পরিস্পন্দপরিশ্রবো” এইরূপই ভাষ্যপাঠ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে ॥ ৪৮ ॥

সূত্র। নেতরেতরধর্ম্মপ্রসঙ্গাৎ ॥ ৪৯॥২৪৭॥

অমুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু (তাহা বলিলে) ইতরে ইতরের ধর্ম্মের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। কাচাদ্রপটলাদিবদ্বা কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতঃ, কুড্যাদিবদ্বা কাচাদ্রপটলাদিভিঃ প্রতীঘাত ইতি প্রশস্ত্যতে, নিয়মে কারণং বাচ্যমিতি।

অমুবাদ। কাচ ও অত্রপটলাদির দ্বারা ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা অপ্রতীঘাত হয়, অথবা ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচ ও অত্রপটলাদির দ্বারা প্রতীঘাত হয়, ইহা প্রশস্ত হয়, নিয়মে কারণ বলিতে হইবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, যদি কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে তাহার দ্বারা কুড্যাদির দ্বারাও উহার অপ্রতীঘাত কেন হয় না? এইরূপও আপত্তি করা যায়। এবং যদি কুড্যাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে, তাহার দ্বারা কাচাদির দ্বারাও উহার প্রতীঘাত কেন হয়

১। বস্তু দ্রব্যস্তাবয়ব ন বুঝান্তে ইত্যাদি—স্বাধ্ববর্ত্তিক।

বস্তু দ্রব্যস্ত ভর্জনকপালাদেবয়ব ন বুঝন্তে পূর্ব্বোৎপন্নদ্রব্যান্তরজনকসংযোগবিনাশে দ্রব্যান্তরসংযোগোৎপাদনং বাহনং তন্ন ক্রিয়ন্তে ইত্যাদি।—ভাষ্যপট্টক।

না ? এইরূপও আপত্তি করা যায়। কুড্যাতির দ্বারা প্রতীঘাতই হইবে, আর কাচাদি দ্বারা অপ্রতীঘাতই হইবে, এইরূপ নিয়মে কোন কারণ নাই। কারণ থাকিলে তাহা বলা আবশ্যক। ফলকথা, অপ্রতীঘাত বাহাতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্মের আপত্তি হয়, এবং প্রতীঘাত বাহাতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্মের আপত্তি হয়, একজ্ঞ পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিচারসহ নহে ॥ ৪৯ ॥

সূত্র । আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদস্বভাব্যাক্রপো-
পলঙ্কিবৎ তদুপলঙ্কিঃ ॥ ৫০ ॥ ২৪৮ ॥

অনুবাদ । (উত্তর) দর্পণ ও জলের স্বচ্ছতা স্বভাববশতঃ রূপের প্রত্যক্ষের
শ্রায় তাহার, অর্থাৎ কাচাদি স্বচ্ছ পদার্থ দ্বারা ব্যবহৃত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়।

ভাষ্য । আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদো রূপবিশেষঃ স্যো ধর্মো নিয়ম-
দর্শনাৎ, প্রসাদস্য বা স্যো ধর্মো রূপোপলব্ধনং । যথাদর্শপ্রতিহতস্য
পরাবৃত্তস্য নয়নরশ্মেঃ স্যেন মুখেন সন্নির্গতস্য সতি স্বমুখোপলব্ধনং
প্রতিবিশ্বগ্রহণাখ্যাদর্শরূপানুগ্রহাৎ তন্নিমিত্তং ভবতি, আদর্শরূপোপলব্ধিতে
তদভাবে, কুড্যাতিষু চ প্রতিবিশ্বগ্রহণং ন ভবতি, এবং কাচাভ্রপটলাদিভি-
রবিঘাতশ্চক্ষুরশ্চেৎ কুড্যাতিভিঃ প্রতীঘাতো দ্রব্যস্বভাবনিয়মাদিতি ।

অনুবাদ । দর্পণ ও জলের প্রসাদ রূপবিশেষ স্বকীয় ধর্ম, যেহেতু নিয়ম দেখা
যায়, [অর্থাৎ ঐ প্রসাদ নামক রূপবিশেষ দর্পণ ও জলেই যখন দেখা যায়, তখন
উহা দর্পণ ও জলেরই স্বকীয় ধর্ম, ইহা বুঝা যায়] অথবা প্রসাদের স্বকীয় ধর্ম রূপের
উপলব্ধিজনন ।

যেমন দর্পণ হইতে প্রতিহত হইয়া পরাবৃত্ত (প্রত্যাগত) নয়নরশ্মির স্বকীয় মুখের
সহিত সন্নির্গত হইলে, দর্পণের রূপের সাহায্যবশতঃ তন্নিমিত্তক স্বকীয় মুখের প্রতিবিশ্ব
গ্রহণ নামক প্রত্যক্ষ হয় ; কারণ, দর্পণের রূপের বিনাশ হইলে, সেই প্রত্যক্ষ হয় না,
এবং ভিত্তি প্রভৃতিতে প্রতিবিশ্ব গ্রহণ হয় না—এইরূপ দ্রব্য স্বভাবের নিয়মবশতঃ
কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত হয়, এবং ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা
(উহার) প্রতীঘাত হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বস্বত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের
স্বভাব-নিয়ম-প্রযুক্তই কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা উহার
প্রতীঘাত হয় । সুতরাং কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত বিষয়ে চক্ষুঃসন্নির্গত হইতে পারায়,

তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দর্পণ ও জলের প্রসাদস্বভাবতাপ্রযুক্ত রূপোপলক্ষিকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া মহর্ষি তাঁহার বিবক্ষিত দ্রব্যস্বভাবের সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “প্রসাদ”শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—রূপবিশেষ। বার্তিককার ঐ রূপবিশেষকে বলিয়াছেন, দ্রব্যান্তরের দ্বারা অসংযুক্ত দ্রব্যের সমবায়। ভাষ্যকার ঐ প্রসাদ বা রূপবিশেষকেই প্রথমে স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। উহা দর্পণ ও জলেরই ধর্ম, এইরূপ নিয়মবশতঃ উহাকে তাহার স্বভাব বলা যায়। ভাষ্যকার পরে প্রসাদের স্বভাব এইরূপ অর্থে তৎপুরুষ সমাগ আশ্রয় করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। দর্পণ ও জলের প্রসাদনামক রূপবিশেষের স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম বলিয়াছেন, রূপোপলক্ষন। ঐ প্রসাদের দ্বারা রূপোপলক্ষি হয়, একজ্ঞ রূপের উপলক্ষিসম্পাদনকে উহার স্বভাব বা স্বধর্ম বলা যায়। দর্পণাদির দ্বারা কিরূপে রূপোপলক্ষি হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, চকুর রশ্মি দর্পণে পতিত হইলে, উহা ঐ দর্পণ হইতে প্রতিহত হইয়া দ্রষ্টব্যাক্তির নিজমুখে প্রত্যাবর্তন করে। তখন দর্পণ হইতে প্রত্যাবৃত্ত ঐ নয়নরশ্মির দ্রষ্টব্যাক্তির নিজ মুখের সহিত সন্নির্কষ হইলে, তদ্বারা নিজ মুখের প্রতিবিম্বগ্রহণরূপ প্রত্যক্ষ হয়। ঐ প্রত্যক্ষ, দর্পণের রূপের সাহায্যপ্রযুক্ত হওয়ায়, উহাকে তন্নিমিত্তক বলা যায়। কারণ, দর্পণের পূর্বোক্ত প্রসাদনামক রূপবিশেষ নষ্ট হইলে, ঐ প্রতিবিম্বগ্রহণ নামক মুখপ্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ বৃত্তিকাদিনির্মিত ভিত্তিপ্রভৃতিতেও প্রতিবিম্বগ্রহণ না হওয়ায়, প্রতিবিম্বগ্রহণের পূর্বোক্ত কারণ তাহাতে নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। দ্রব্যস্বভাবের নিয়মবশতঃ সকল দ্রব্যেই সমস্ত স্বভাব থাকে না। জলের দ্বারাই ঐ স্বভাবের নির্ণয় হইয়া থাকে। এইরূপ দ্রব্যস্বভাবের নিয়মবশতঃ কাঁচাদির দ্বারা চকুর রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত হয়। স্বভাবের উপরে কোন বিপরীত অনুযোগ করা যায় না। পরসূত্রে মহর্ষি নিজেই ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন ॥ ৫০ ॥

সূত্র। দৃষ্টানুমিতানাং হি নিয়োগপ্রতিষেধানু-
পপত্তিঃ ॥৫১॥২৪৯॥

অনুবাদ। দৃষ্ট ও অনুমিত (প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ ও অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ) পদার্থসমূহের নিয়োগ ও প্রতিষেধের অর্থাৎ স্বেচ্ছানুসারে বিধি ও নিষেধের উপপত্তি হয় না।

ভাষ্য। প্রমাণস্ব তত্ত্ববিষয়ত্বাৎ। ন খলু ভোঃ পরীক্ষমাণেন দৃষ্টানুমিতা অর্থাঃ শক্যা নিষোক্তুমেবং ভবতেতি, নাপি প্রতিষেদ্ধুমেবং ন ভবতেতি। ন হীদমুপপদ্যতে রূপবদ্ গন্ধোহপি চাক্ষুষো ভবতি, গন্ধবদ্বা রূপং চাক্ষুষং মাভূদতি, অগ্নিপ্রতিপত্তিবদ্ ধূমনোদকপ্রতিপত্তি-

রপি ভবন্তি, উদকাপ্রতিপত্তিবদ্বা ধূমেনাগ্নিপ্রতিপত্তিরপি মাস্তৃদিতি ।
 কিং কারণং ? যথা খল্বর্থী ভবন্তি য এযাং স্যো ভাবঃ স্যো ধর্ম ইতি
 তথাভূতাঃ প্রমাণেন প্রতিপদ্যন্ত ইতি, তথাভূতবিষয়কং হি প্রমাণমিতি ।
 ইমৌ খলু নিয়োগপ্রতিষেধৌ ভবতা দেশিতৌ, কাচাভ্রপটলাদিবদ্বা
 কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতো ভবতু, কুড্যাদিবদ্বা কাচাভ্রপটলাদিভিরপ্রতীঘাতো
 মাস্তৃদিতি । ন, দৃষ্টানুমিতাঃ খল্বিমে দ্রব্যধর্ম্যাঃ, প্রতীঘাতাপ্রতীঘাতয়ো-
 হুপলক্যানুপলকী ব্যবস্থাপিকে । ব্যবহিতানুপলক্যানুমানীয়তে কুড্যাदिभिः
 প্রতীঘাতঃ, ব্যবহিতোপলক্যানুমানীয়তে কাচাভ্রপটলাদিভিরপ্রতীঘাত
 ইতি ।

অনুবাদ । যেহেতু প্রমাণের তত্ত্ববিষয়ক আছে, অর্থাৎ যাহা প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন
 হয়, তাহা বস্তুর তত্ত্বই হইয়া থাকে (অতএব তাহার সম্বন্ধে নিয়োগ বা প্রতিষেধের
 উপপত্তি হয় না) ।

পরীক্ষমান অর্থাৎ প্রমাণ দ্বারা বস্তুতত্ত্ববিচারক ব্যক্তি কর্তৃক প্রত্যক্ষসিদ্ধ ও
 অনুমানসিদ্ধ পদার্থসমূহ “তোমরা এইরূপ হও”—এইরূপে নিয়োগ করিবার নিমিত্ত
 অথবা “তোমরা এইরূপ হইও না” এইরূপে প্রতিষেধ করিবার নিমিত্ত যোগ্য নহে ।
 যেহেতু “রূপের ন্যায় গন্ধও চাক্ষুষ হউক ?” অথবা “গন্ধের ন্যায় রূপ চাক্ষুষ না
 হউক ?” “ধূমের দ্বারা অগ্নির অনুমানের ন্যায় জলের অনুমানও হউক ?” অথবা
 “যেমন ধূমের দ্বারা জলের অনুমান হয় না, তদ্রূপ অগ্নির অনুমানও না হউক ?” ইহা
 অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রকার নিয়োগ ও প্রতিষেধ উপপন্ন হয় না । (প্রশ্ন) কি অন্য ?
 অর্থাৎ ঐরূপ নিয়োগ ও প্রতিষেধ না হওয়ার কারণ কি ? (উত্তর) যেহেতু
 পদার্থসমূহ যে প্রকার হয়, যাহা ইহাদিগের স্বকীয় ভাব, কি না স্বকীয় ধর্ম, প্রমাণ
 দ্বারা (ঐ সকল পদার্থ) সেই প্রকারই প্রতিপন্ন হয় ; কারণ, প্রমাণ, তথাভূত-পদার্থ-
 বিবরক ।

(বিশদার্থ) এই (১) নিয়োগ ও (২) প্রতিষেধ, আপনি (পূর্বগন্ধবাদী)
 আপত্তি করিয়াছেন । (যথা) কাচ ও অভ্রপটলাদির ন্যায় ভিত্তিপ্রভৃতি দ্বারা
 (চক্ষুর রশ্মির) অপ্রতীঘাত হউক ? অথবা ভিত্তিপ্রভৃতির ন্যায় কাচ ও অভ্র-
 পটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত না হউক ? না, অর্থাৎ ঐরূপ আপত্তি
 করা যায় না । কারণ, এই সকল দ্রব্যধর্ম দৃষ্ট ও অনুমিত, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও

অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ। অপ্রত্যক্ষ ও প্রত্যক্ষই প্রতীষাত ও অপ্রতীষাতের নিয়ামক। ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষপ্রযুক্ত ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা প্রতীষাত অনুমিত হয়, এবং ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষপ্রযুক্ত কাচ ও অজ্রপটলাদির দ্বারা অপ্রতীষাত অনুমিত হয়।

টিপ্পনী। যদি কেহ প্রশ্ন করেন যে, কাচাদি জবোর দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীষাত হয় না, কিন্তু ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা তাহার প্রতীষাত হয়, ইহার কারণ কি? কাচাদির দ্বারা ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা প্রতীষাত না হউক? অথবা ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা কাচাদির দ্বারাও প্রতীষাত হউক? মহর্ষি এতদ্বত্তরে এই সূত্রের দ্বারা শেষ কথা বলিয়াছেন যে, বাহ্য প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা যেক্রমে পরীক্ষিত হয়, তাহার সম্বন্ধে “এই প্রকার হউক?” অথবা “এই প্রকার না হউক?”—এইরূপ বিধান বা নিষেধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার “প্রমাণস্ত তত্ত্ববিষয়াৎ” এই কথা বলিয়া মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পূরণ করিয়াছেন। জয়ন্ত ভট্ট “শ্রায়মঞ্জরী” গ্রন্থে ইন্দ্রিয়পরীক্ষায় মহর্ষি গোতমের এই সূত্রটি উদ্ধৃত করিয়াছেন। তাহার শেষভাগে “প্রমাণস্ত তত্ত্ববিষয়াৎ” এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু “শ্রায়বার্ত্তিক” ও “শ্রায়স্থচানিবন্ধা”দি গ্রন্থে উদ্ধৃত এই সূত্রটি কোন হেতু-বাক্য নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পূরণ করিয়া বুঝাইয়াছেন যে, প্রমাণ যখন প্রকৃত তত্ত্বকেই বিষয় করে, তখন প্রত্যক্ষ বা অনুমান দ্বারা যে পদার্থ যেক্রমে প্রতিপন্ন হয়, সেই পদার্থ সেইরূপই স্বীকার করিতে হইবে। রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া, গন্ধেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হউক, এইরূপ নিয়োগ করা যায় না। এইরূপ গন্ধের দ্বারা রূপেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। এবং ধূমের দ্বারা বহির দ্বারা জলেরও অনুমান হউক, অথবা ধূমের দ্বারা জলের অনুমান না হওয়ার দ্বারা বহির অনুমানও না হউক, এইরূপ নিয়োগ ও প্রতিবেধও হইতে পারে না। কারণ, ঐসকল পদার্থ ঐরূপে দৃষ্ট বা অনুমিত হয় নাই। যেক্রমে উহার প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে, তাহাই উহাদিগের স্বভাব বা স্বধর্ম। বস্তুস্বভাবের উপরে কোনরূপ বিপরীত অনুযোগ করা যায় না। প্রকৃত স্থলে ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীষাত অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওয়ার, সেখানে অপ্রতিষাত হউক, এইরূপ নিয়োগ করা যায় না। এইরূপ কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীষাত অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওয়ার, সেখানে অপ্রতীষাত না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীষাত হইলে, কাচাদির দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের দ্বারা ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত এবং কাচাদির দ্বারাও চক্ষুর রশ্মির প্রতীষাত হইলে, কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত না। কিন্তু ভিত্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ এবং কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হওয়ার, ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীষাত এবং কাচাদির দ্বারা উহার অপ্রতীষাত অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হয়। সুতরাং উহার সম্বন্ধে আর পূর্বোক্তরূপ নিয়োগ বা প্রতিবেধ করা যায় না।

মহর্ষি এই প্রকরণের শেষে চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত ও অপ্ৰতীঘাত সমর্থন করিয়া ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব সমর্থন করায়, ইহার দ্বারাও তাঁহার সমস্ত ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, ইন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ না হইলে, কুড়াপি তাহার প্রতীঘাত সম্ভব না হওয়ার, সর্বত্র ব্যবহৃত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। এইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ, “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ” যে নানাপ্রকার এবং উহা প্রত্যক্ষের কারণরূপে অবশ্যস্বীকার্য, ইহাও সূচিত হইয়াছে। কারণ, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধবিশেষই “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ”। ঐ সম্বন্ধ ব্যতীত ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব সম্ভবই হয় না এবং ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সকল বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের কোন এক প্রকার সম্বন্ধ সম্ভব নহে। এজন্য উদ্যোতকর প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণ লৌকিক প্রত্যক্ষ স্থলে গোতমোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ”কে ছয় প্রকার বলিয়াছেন। উহা পরবর্তী নব্যনৈয়ায়িকদিগেরই কল্পিত নহে। মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণস্থিত “সম্বন্ধ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াই, উহা সূচনা করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১১৬ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সমস্ত বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের সংযোগসম্বন্ধ মহর্ষির অভিমত হইলে, তিনি প্রসিদ্ধ “সংযোগ” শব্দ পরিত্যাগ করিয়া সেখানে অপ্ৰসিদ্ধ “সম্বন্ধ” শব্দের কেন প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। বস্তুতঃ ঘটাদি দ্রব্যের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ-সম্বন্ধ হইতে পারিলেও, ঐ ঘটাদি দ্রব্যের রূপাদি গুণের সহিত এবং ঐ রূপাদিগত রূপত্বাদি জাতির সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধ হইতে পারে না, কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যের স্তায় রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং রূপাদি গুণপদার্থ এবং রূপত্বাদি জাতিও অভাব প্রভৃতি অনেক পদার্থের প্রত্যক্ষের কারণরূপে বিভিন্নপ্রকার সম্বন্ধই মহর্ষি গোতমের অভিমত, এ বিষয়ে সংশয় নাই। এখন কেহ কেহ প্রত্যক্ষ স্থলে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ব-বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের একমাত্র সংযোগ-সম্বন্ধই জন্মে, সংযোগ সকল পদার্থেই জন্মিতে পারে, এইরূপ বলিয়া নানা সম্বন্ধবাদী নব্যনৈয়ায়িকদিগকে উপহাস করিতেছেন। নিরর্থক বড়বিধ “সম্বন্ধ”ের কল্পনা নাকি নব্যনৈয়ায়িকদিগেরই অজ্ঞতামূলক। কণাদ ও গোতম যখন ঐ কথা বলেন নাই, তখন নব্যনৈয়ায়িকদিগের ঐসমস্ত বৃথা কল্পনায় কর্ণপাত করার কোন কারণ নাই, ইহাই তাঁহাদিগের কথা। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, গুণাদি পদার্থের সহিত ইন্দ্রিয়ের যে সংযোগ-সম্বন্ধ হয় না, সংযোগ যে, কেবল দ্রব্যপদার্থেই জন্মে, ইহা নব্যনৈয়ায়িকগণ নিজ বুদ্ধির দ্বারা কল্পনা করেন নাই। বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কর্ণাদই “গুণ” পদার্থের লক্ষণ বলিতে “গুণ” পদার্থকে দ্রব্যাপ্রতি ও নিগুণ বলিয়া সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন। কণাদের মতে সংযোগ গুণপদার্থ। সুতরাং দ্রব্যপদার্থ ভিন্ন আর কোন পদার্থে সংযোগ জন্মে না, ইহা কণাদের ঐ সূত্রের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। গুণপদার্থে গুণপদার্থের উৎপত্তি স্বীকার করিলে, নীল রূপে অস্ত্র নীল রূপের উৎপত্তি হইতে পারে, মধুর রসে অস্ত্র মধুর রসের উৎপত্তি হইতে পারে। এইরূপে অনন্ত রূপ-রসাদি গুণের উৎপত্তির আপত্তি হয়। সুতরাং জ্ঞানগুণের

উৎপত্তিতে দ্রব্য-পদার্থই সমঝারিকরণ বলিতে হইবে। তাহা হইলে দ্রব্য-পদার্থই গুণের আশ্রয়, গুণাদি সমস্ত পদার্থই নিগুণ, ইহাই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন হয়। তাই মহর্ষি কণাদ গুণ-পদার্থকে দ্রব্যাপ্রতি ও নিগুণ বলিয়াছেন। নব্যনৈয়ায়িকগণ পূর্বোক্তরূপ যুক্তির উদ্ভাবন করিয়া কণাদ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহারা নিজ বুদ্ধির দ্বারা ঐ সিদ্ধান্তের স্বল্পনা করেন নাই। উদ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণও কণাদের ঐ সিদ্ধান্তানুসারেই গোতমোক্ত প্রত্যক্ষকারণ “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ”কে ছয় প্রকারে বর্ণন করিয়াছেন; শ্রায়দর্শনের সমানতত্ত্ব বৈশেষিক-দর্শনোক্ত ঐ সিদ্ধান্তই শ্রায়দর্শনের সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। শ্রায়দর্শনকার মহর্ষি গোতমও প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষস্থলে “সংযোগ” শব্দ ত্যাগ করিয়া, “সম্বন্ধ” শব্দ প্রয়োগ করিয়া পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সূচনা করিয়াছেন। স্থলে সূচনাই থাকে।

এইরূপ “সামান্যলক্ষণা”, “জ্ঞানলক্ষণা” ও “যোগজ” নামে যে তিন প্রকার “সম্বন্ধ” নব্যনৈয়ায়িকগণ ত্রিবিধ অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে বর্ণন করিয়াছেন, উহাও মহর্ষি গোতমের প্রত্যক্ষলক্ষণস্থতোক্ত “সম্বন্ধ” শব্দের দ্বারা সূচিত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। পরন্তু মহর্ষি গোতমের প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণস্থলে “অব্যভিচারি” এই বাক্যের দ্বারা তাঁহার মতে ব্যভিচারি-প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ভ্রম-প্রত্যক্ষও যে আছে, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। তাহা হইলে ঐ ভ্রম-প্রত্যক্ষের কারণরূপে কোন সম্বন্ধও তিনি স্বীকার করিতেন, ইহাও বুঝা যায়। নব্য-নৈয়ায়িকগণ ঐ “সম্বন্ধে”রই নাম বলিয়াছেন, “জ্ঞানলক্ষণা”। রজ্জুতে সর্পভ্রম, শুভিকায় রজ্জুভ্রম প্রভৃতি ভ্রমপ্রত্যক্ষস্থলে সর্পাদি বিষয় না থাকায়, তাহার সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদি-সম্বন্ধ অসম্ভব। সুতরাং সেখানে ঐ ভ্রম প্রত্যক্ষের কারণরূপে সর্পাদির জ্ঞানবিশেষস্বরূপ সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইবে। উহা জ্ঞানস্বরূপ, তাই উহার নাম “জ্ঞানলক্ষণা” প্রত্যাশক্তি। “লক্ষণ” শব্দের অর্থ এখানে স্বরূপ, এবং “প্রত্যাশক্তি” শব্দের অর্থ “সম্বন্ধ”। বিবর্তবাদী বৈদাস্তিক-সম্প্রদায় পূর্বোক্ত ভ্রম-প্রত্যক্ষ-স্থলে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধের আবশ্যকতা-বশতঃ ঐরূপ স্থলে রজ্জু প্রভৃতিতে সর্পাদি মিথ্যা বিষয়ের মিথ্যা সৃষ্টিই কল্পনা করিয়াছেন। কিন্তু অস্ত্র কোন সম্প্রদায়ই উহা স্বীকার করেন নাই। ফলকথা, মহর্ষি গোতমের মতে ভ্রম-প্রত্যক্ষের অস্তিত্ব থাকায়, উহার কারণরূপে তিনি যে, কোন সম্বন্ধ-বিশেষ স্বীকার করিতেন, ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে। উহা অলৌকিক সম্বন্ধ। নব্যনৈয়ায়িকগণ উহার সমর্থন করিয়াছেন। উহা কেবল তাঁহাদিগের বুদ্ধিমান্য কল্পিত নহে। এইরূপ মহর্ষি চতুর্থ অধ্যায়ের শেষে যুযুঙ্কর যোগাদির আবশ্যকতা প্রকাশ করায়, “যোগজ” সম্বন্ধবিশেষও একপ্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে তাঁহার সম্ভব, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং প্রত্যক্ষলক্ষণস্থলে “সম্বন্ধ” শব্দের দ্বারা উহাও সূচিত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। এইরূপ কোন স্থানে একবার “গো” দেখিলে, গোব্দরূপে সমস্ত গো-ব্যক্তির যে এক প্রকার প্রত্যক্ষ হয় এবং একবার ধূম দেখিলে ধূমস্বরূপে সকল ধূমের যে এক প্রকার প্রত্যক্ষ হয়, উহার কারণরূপেও কোন “সম্বন্ধ”-বিশেষ স্বীকার্য। কারণ, যেখানে সমস্ত গো এবং সমস্ত ধূমে চক্ষুঃ সংযোগরূপ সম্বন্ধ নাই, উহা অসম্ভব, সেখানে গোবাদি সামান্য ধর্মের জ্ঞানভেদই

সমস্ত গবাদি বিষয়ে এক প্রকার প্রত্যক্ষ জন্মে। একবার কোন গো দেখিলে যে গোছ নামক সামান্য ধর্মের জ্ঞান হয়, ঐ সামান্য ধর্ম সমস্ত গো-ব্যক্তিতেই থাকে। ঐ সামান্য ধর্মের জ্ঞানই সেখানে সমস্ত গো-বিষয়ক অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ “সন্নিবর্ষ”। গঙ্গেশ প্রভৃতি নব্যনৈয়ায়িকগণ ঐ সন্নিবর্ষের নাম বলিয়াছেন—“সামান্তলক্ষণা”। ঐরূপ সন্নিবর্ষ স্বীকার না করিলে, ঐরূপ সকল গবাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। ঐরূপ প্রত্যক্ষ না জন্মিলে “ধূম বহ্নিব্যাপ্য কি না”—এইরূপ সংশয়ও হইতে পারে না। কারণ, পাকশালা প্রভৃতি কোন স্থানে ধূম ও বৃহি উভয়েরই প্রত্যক্ষ হইলে, সেই পরিদৃষ্ট ধূম যে সেই বহ্নির ব্যাপ্য, ইহা নিশ্চিতই হয়। সুতরাং সেই ধূমে সেই বহ্নির ব্যাপ্যতা-বিষয়ে সংশয় হইতেই পারে না। সেখানে অস্ত্র ধূমের প্রত্যক্ষ জ্ঞান না হইলে, সামান্যতঃ ধূম বহ্নিব্যাপ্য কি না?—এইরূপ সংশয়াত্মক প্রত্যক্ষ কিরূপে হইবে? সুতরাং যখন অনেকস্থলে ঐরূপ সংশয় জন্মে, ইহা অনুভবসিদ্ধ; তখন কোন স্থানে একবার ধূম দেখিলে ধূমধরূপ সামান্য ধর্মের জ্ঞানজন্ম সকল ধূম-বিষয়ক যে এক প্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে সেই প্রত্যক্ষের বিষয় অস্ত্র ধূমকে বিষয় করিয়া সামান্যতঃ ধূম বহ্নির ব্যাপ্য কি না—এইরূপ সংশয় জন্মিতে পারে। গঙ্গেশ প্রভৃতি নব্যনৈয়ায়িকগণ পূর্বোক্তরূপ নানাপ্রকার যুক্তির দ্বারা “সামান্তলক্ষণা” নামে অলৌকিক সন্নিবর্ষের আবশ্যকতা সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহার পরবর্তী নব্যনৈয়ায়িক, রঘুনাথ নিরোমণি ঐ “সামান্তলক্ষণা” খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন। তিনি মিথিলায় অধ্যয়ন করিতে বাইয়া, তাঁহার অভিনব অদ্ভুত প্রতিভার দ্বারা “সামান্তলক্ষণা” খণ্ডন করিয়া, তাঁহার গুরু বিশ্ববিখ্যাত পঞ্চদশ মিশ্র প্রভৃতি সকলকেই পরাভূত করিয়াছিলেন। গঙ্গেশের “তত্ত্বচিন্তামণি”র “দীধিতি”তে তিনি গঙ্গেশের মতের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজ মত ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন। সে যাহা ইউক, যদি পূর্বোক্ত “সামান্তলক্ষণা” নামক অলৌকিক সন্নিবর্ষ অবশ্য স্বীকার্যই হয়, তাহা হইলে, মহর্ষি গোতমের প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে “সন্নিবর্ষ” শব্দের দ্বারা উহাও সূচিত হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। সুধীগণ এ বিষয়ে বিচার করিয়া গোতম-মত নির্ণয় করিবেন ॥ ৫১ ॥

ইন্দ্রিয়ভৌতিক-পরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৭ ॥

ভাষ্য। অথাপি খল্বেকমিদমিন্দ্রিয়ং, বহুনৌন্দ্রিয়াণি বা। কুতঃ সংশয়ঃ ?

অনুবাদ। পরন্তু, এই ইন্দ্রিয় এক? অথবা ইন্দ্রিয় বহু? (প্রশ্ন) সংশয় কেন? অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের একত্ব ও বহুত্ব-বিষয়ে সংশয়ের কারণ কি?

সূত্র। স্থানান্তরে নানাত্বাদবয়বি-নানাস্থানত্বাচ্চ
সংশয়ঃ ॥৫২॥২৫০॥

অনুবাদ । স্থানভেদে নানাৰূপযুক্ত অৰ্থাৎ আধাৰেৰ ভেদে আধেয়েৰ ভেদ-
প্রযুক্ত এবং অবয়বীৰ নানাস্থানৰূপযুক্ত অৰ্থাৎ বৃক্ষাদি অবয়বী শাখা প্রভৃতি
নানাস্থানে থাকিলেও ঐ অবয়বীৰ অভেদপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় বহু ? অথবা এক ?—
এইরূপ) সংশয় হয় ।

ভাষ্য । বহুনি দ্রব্যানি নানাস্থানানি দৃশ্যন্তে, নানাস্থানশ্চ সন্মেকোহ
বয়বী চেতি, তেনেন্দ্ৰিয়েষু ভিন্নস্থানেষু সংশয় ইতি ।

অনুবাদ । নানাস্থানস্থ দ্রব্যকে বহু দেখা যায়, এবং অবয়বী (বৃক্ষাদি দ্রব্য)
নানাস্থানস্থ হইয়াও, এক দেখা যায়, তজ্জগৎ ভিন্ন ভিন্ন স্থানস্থ ইন্দ্রিয়-বিষয়ে (ইন্দ্রিয়
বহু ? অথবা এক ? এইরূপ) সংশয় হয় ।

টিপ্পনী । মহৰ্ষি তাঁহাৰ কথিত তৃতীয় প্ৰমেয় ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষায় পূৰ্ব্বপ্ৰকরণে ইন্দ্রিয়বৰ্গের
ভৌতিকত্ব পরীক্ষা করিয়া, এই প্ৰকরণের দ্বাৰা ইন্দ্রিয়ের নানাৰূপ পরীক্ষা করিতে প্ৰথমে এই সূত্ৰের
দ্বাৰা সেই পরীক্ষাৰূপ সংশয় সমর্থন করিয়াছেন । সংশয়ের কাৰণ এই যে, ভ্ৰাণাদি পাঁচটি
ইন্দ্রিয় ভিন্ন ভিন্ন স্থানে থাকায়, স্থান অৰ্থাৎ আধাৰেৰ ভেদপ্রযুক্ত উহাদিগের ভেদ বুঝা যায় ।
কাৰণ, ঘট-পটাদি যে সকল দ্রব্য ভিন্ন ভিন্ন স্থান বা আধাৰে থাকে, তাহাদিগের ভেদ বা বহুত্বই
দেখা যায় । কিন্তু একই ঘট-পটাদি ও বৃক্ষাদি অবয়বী, নানা অবয়বে থাকে, ইহাও দেখা যায় ।
অৰ্থাৎ যেমন নানা আধাৰে অবস্থি ১ দ্ৰব্যের নানাৰূপ দেখা যায়, তজ্ৰূপ নানা আধাৰে অবস্থিত অবয়বী
দ্ৰব্যের একত্বও দেখা যায় । সুতৰাং নানাস্থানে অবস্থান বস্তুর নানাৰূপের সাধক হয় না । অতএব
ইন্দ্রিয়বৰ্গ নানা স্থানে অবস্থিত হইলেও, উহা বহু, অথবা এক ? এইরূপ সংশয় হয় । নানা স্থানে
অবস্থান, দ্ৰব্যের নানাৰূপ ও একত্ব—এই উভয়-সাধাৰণ ধৰ্ম্ম হওয়ায়, উহাৰ জ্ঞানবশতঃ পূৰ্ব্বোক্তরূপ
সংশয় হইতে পারে । উদ্যোতকর এখানে ভাষ্যকাৰের ব্যাখ্যাত ইন্দ্রিয়বিষয়ে সংশয়ের অল্প-
পত্তি সমর্থন করিয়া, ইন্দ্রিয়ের স্থান-বিষয়ে সংশয়ের যুক্ততা সমর্থন করিয়াছেন এবং ইন্দ্রিয়ে শৰীৰ-
ভিন্নত্ব ও সত্তা থাকায়, তৎপ্ৰযুক্ত ইন্দ্রিয় কি এক, অথবা অনেক ?—এইরূপ সংশয় জন্মে, ইহাও
শেষে বলিয়াছেন । অৰ্থাৎ শৰীৰভিন্ন বস্তু এক এবং অনেক দেখা যায় । যেমন—আকাশ এক,
ঘটাদি অনেক । এইরূপ সংপদার্থও এক এবং অনেক দেখা যায় । সুতৰাং শৰীৰভিন্নত্ব ও
সত্তারূপ সাধাৰণ ধৰ্ম্মের জ্ঞানজন্ম ইন্দ্রিয়বিষয়ে পূৰ্ব্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে । ৫২ ।

ভাষ্য । একমিন্দ্রিয়ং—

সূত্র । ত্ৰয়ব্যতিরেকাৎ ॥৫৩॥২৫১॥

অনুবাদ । (পূৰ্ব্বপক্ষ) ঝক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, যেহেতু অব্যতিরেক অৰ্থাৎ
সমস্ত ইন্দ্রিয়-স্থানে ঝকের সত্তা আছে ।

ভাষ্য । স্বগেমিস্ত্রিয়মিত্যাং, কস্মাৎ ? অব্যতিরেকাৎ । ন ত্বচা
কিঞ্চিদিস্ত্রিয়াধিষ্ঠানং ন প্রাপ্তং, ন চাসত্যং ত্বচি কিঞ্চিদ্বিয়গ্রহণং ভবতি ।
যস্মা সর্ব্বৈস্ত্রিয়স্থানানি ব্যাপ্তানি যস্তাঞ্চ সত্যং বিষয়গ্রহণং ভবতি সা
স্বগেমিস্ত্রিয়মিতি ।

অনুবাদ । ত্বক্ই একমাত্র ইস্ত্রিয়, ইহা (কেহ) বলেন । (প্রশ্ন) কেন ?
(উত্তর) যেহেতু অব্যতিরেক অর্থাৎ সমস্ত ইস্ত্রিয়-স্থানে ত্বকের সত্তা আছে ।
বিশদার্থ এই যে, কোন ইস্ত্রিয়-স্থান ত্বগিস্ত্রিয় কর্তৃক প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে এবং
ত্বগিস্ত্রিয় না থাকিলে, কোন বিষয়-জ্ঞান হয় না । যাহার দ্বারা সর্ব্বৈস্ত্রিয়-স্থান ব্যাপ্ত,
অথবা যাহা থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয়, সেই ত্বক্ই একমাত্র ইস্ত্রিয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা ইস্ত্রিয় বহু ? অথবা এক ?—এইরূপ সংশয় সমর্থন করিয়া
এই সূত্রের দ্বারা ত্বক্ই একমাত্র ইস্ত্রিয়, এই পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন । ভাষ্যকার “একমিস্ত্রিয়ং
এই বাক্যের পুরণ করিয়া এই পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের সহিত
সূত্রের “ত্বক্” এই পদের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । ভাষ্যকারও ঐরূপ সূত্রার্থ ব্যাখ্যা
করিয়া “ইত্যাং” এই কথার দ্বারা উহা যে কোন সম্প্রদায়বিশেষের মত, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন ।
বস্তুতঃ ত্বক্ই একমাত্র বহিরিস্ত্রিয়, ইহা প্রাচীন সাংখ্যমতবিশেষ । “শারীরক-ভাষ্যা” দি আছে
ইহা পাওয়া যায় । মহর্ষি গোতম ঐ সাংখ্যমতবিশেষকে খণ্ডন করিতেই, এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ-
রূপে ঐ মতের সমর্থন করিয়াছেন । মহর্ষি ঐ মত সমর্থন করিতে হেতু বলিয়াছেন, “অব্যতিরেকাৎ” ।
সমস্ত ইস্ত্রিয়স্থানে ত্বকের সম্বন্ধ বা সত্তাই এখানে “অব্যতিরেক” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত । তাই
ভাষ্যকার উহার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, কোন ইস্ত্রিয়স্থান ত্বগিস্ত্রিয় কর্তৃক প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে,
অর্থাৎ সমস্ত ইস্ত্রিয়স্থানেই ত্বগিস্ত্রিয় আছে, এবং ত্বগিস্ত্রিয় না থাকিলে কোন জ্ঞানই জন্মে না ।
ফলকথা, সমস্ত ইস্ত্রিয়স্থানেই যখন ত্বগিস্ত্রিয় আছে, এবং ত্বগিস্ত্রিয় থাকতেই যখন সমস্ত বিষয়-
জ্ঞান হইতেছে, মনের সহিত ত্বগিস্ত্রিয়ের সংযোগ ব্যতীত কোন জ্ঞানই জন্মে না, তখন ত্বক্ই
একমাত্র বহিরিস্ত্রিয়—উহাই গন্ধাদি সর্ব্ববিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মায় । স্মৃত্তরাং ভ্রাণাদি বহিরিস্ত্রিয় স্বীকার
অনাবশ্যক, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ । এখানে ভাষ্যকারের কথার দ্বারা সুস্পষ্টকালে কোন জ্ঞান
জন্মে না, স্মৃত্তরাং জ্ঞানজানমাত্রেই ত্বগিস্ত্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ কারণ, এই জ্ঞানসিদ্ধান্ত প্রকটিত
হইয়াছে, ইহা লক্ষ্য করা আবশ্যক । ১৩ ।

১ । পরম্পরবিরুদ্ধতার সাংখ্যান্যবত্যাগঃ । কচিং সন্তোস্ত্রিয়াণামুজ্জ্বলতি” ইত্যাদি—(বেদান্তদর্শন, ২য় অঃ,
২য় পাঃ ১০ম সূত্রভাষ্য) ।

ত্বৎ, নাজসেবহি বুদ্ধ্যিস্ত্রিয়মেনেকরূপাণিগ্রহণসমর্থনকং, কর্ণেস্ত্রিয়াণি পঞ্চ, সপ্তমঞ্চ মন ইতি সন্তোস্ত্রিয়াণি ।

ভাষ্য । নেদ্রিয়ান্তরার্থানুপলব্ধেঃ । স্পর্শোপলব্ধিলক্ষণায়াং
সত্যং ত্বচি গৃহমাণে ত্বগিন্দ্রিয়েণ স্পর্শে ইন্দ্রিয়ান্তরার্থা রূপাদয়ো ন গৃহ্যন্তে
অন্ধাদিভিঃ । ন স্পর্শগ্রাহকাদিন্দ্রিয়াদিন্দ্রিয়ান্তরমন্তীতি স্পর্শবদন্ধাদিভিন্ন-
গৃহ্যেরন্ রূপাদয়ঃ, ন চ গৃহ্যন্তে তস্মান্নৈকমিন্দ্রিয়ং ত্বগিতি ।

ত্বগবয়ববিশেষেণ ধূমোপলব্ধিবৎ তদুপলব্ধিঃ ।
যথা ত্বচোহবয়ববিশেষঃ কশ্চিৎ চক্ষুষি সন্নিবৃক্টো ধূমস্পর্শং গৃহ্নাতি
নান্দ্রঃ, এবং ত্বচোহবয়ববিশেষা রূপাদিগ্রাহকান্তেষামুপঘাতাদন্ধাদিভি-
ন্ন গৃহ্যন্তে রূপাদয় ইতি ।

ব্যাহতত্বাদহেতুঃ । ত্বগব্যতিরেকাদেকমিন্দ্রিয়মিত্যুক্তং ।
ত্বগবয়ব-বিশেষেণ ধূমোপলব্ধিবদুপলব্ধিরিত্যুচ্যতে । এবং সতি
নানাভূতানি বিষয়গ্রাহকানি বিষয়ব্যবস্থানাং, তস্তাবে বিষয়গ্রহণস্ত ভাবাৎ
তদুপঘাতে চাভাবাৎ, তথা চ পূর্বো বাদ উত্তরেণ বাদেন ব্যাহতত্ব ইতি ।

সন্দিগ্ধশ্চাব্যতিরেকঃ । পৃথিব্যাদিভিরপি ভূতৈরিন্দ্রিয়া-
ধিষ্ঠানানি ব্যাপ্তানি, ন চ তেষসংস্থ বিষয়গ্রহণং ভবতীতি । তস্মান্ন
ত্বগন্তদ্বা সর্ববিষয়মেকমিন্দ্রিয়মিতি ।

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলা যায় না,
যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরার্থের (রূপাদির) উপলব্ধি হয় না । বিশদার্থ এই যে, স্পর্শের
উপলব্ধি যাহার লক্ষণ, অর্থাৎ প্রমাণ. এমন ত্বগিন্দ্রিয় থাকিলে, ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ
গৃহ্যমাণ হইলে, তখন অন্ধ প্রভৃতি কর্তৃক ইন্দ্রিয়ান্তরার্থ রূপাদি গৃহীত হয় না ।
স্পর্শগ্রাহক ইন্দ্রিয় হইতে, অর্থাৎ ত্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ইন্দ্রিয় নাই, এজন্য অন্ধপ্রভৃতি
কর্তৃক স্পর্শের দ্বারা রূপাদিও গৃহীত হউক ? কিন্তু গৃহীত হয় না, অতএব ত্বক্ই
একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে ।

(পূর্বপক্ষ) . ত্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির দ্বারা সেই রূপাদির
উপলব্ধি হয় । বিশদার্থ এই যে, যেমন চক্ষুতে সন্নিবৃক্ট ত্বকের কোন অংশবিশেষ
ধূমের স্পর্শের গ্রাহক হয়, অন্য অর্থাৎ ত্বকের অন্য কোন অংশ ধূমস্পর্শের গ্রাহক
হয় না, এইরূপ ত্বকের অবয়ববিশেষ রূপাদির গ্রাহক হয়, তাহাদিগের বিনাশপ্রযুক্ত
অন্ধাদিকর্তৃক রূপাদি গৃহীত হয় না ।

(উত্তর) ব্যাভাবশতঃ অহেতু, অর্থাৎ পূর্বাপর বাক্যের বিরোধবশতঃ পূর্ব-পক্ষবাদীর কথিত হেতু হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, অব্যতিরেকবশতঃ ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলিয়া ত্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির জ্ঞায় রূপাদির উপলব্ধি হয়, ইহা বলা হইতেছে। এইরূপ হইলে বিষয়ের নিয়মবশতঃ বিষয়ের গ্রাহক নানা প্রকারই হয়। কারণ, তাহার ভাবে অর্থাৎ সেই বিষয়গ্রাহক থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয় এবং তাহার বিনাশে বিষয়জ্ঞান হয় না। সেইরূপ হইলে, অর্থাৎ বিষয়-গ্রাহকের নানান্ব স্বীকার করিলে, পূর্ববাক্য উত্তরবাক্য কর্তৃক ব্যাহত হয়। অর্থাৎ প্রথমে বিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের একত্ব বলিয়া পরে আবার বিষয়-গ্রাহকের নানান্ব বলিলে, পূর্বাপর বাক্য বিরুদ্ধ হয়।

পরন্তু, অব্যতিরেক সন্দিক্ত, অর্থাৎ যে অব্যতিরেককে হেতু করিয়া ত্বগিন্দ্রিয়কেই একমাত্র ইন্দ্রিয় বলা হইয়াছে, তাহাও সন্দিক্ত বলিয়া হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, পৃথিব্যাদি ভূত কর্তৃকও ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানগুলি ব্যাপ্ত, সেই পৃথিব্যাদি ভূতসমূহ না থাকিলেও, বিষয়জ্ঞান হয় না। অতএব ত্বক্ অথবা অগ্নি সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নহে।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার মহর্ষি কথিত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, এখানে স্মৃতভাবে ঐ পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, স্পর্শোপলব্ধি ত্বগিন্দ্রিয়ের লক্ষণ অর্গাৎ প্রমাণ। অর্থাৎ স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ত্বক্‌ যে ইন্দ্রিয়, ইহা সকলেরই স্বীকৃত। কিন্তু যদি ঐ ত্বক্‌ই গন্ধাদি সর্ববিষয়ের গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয় হয়, তাহা হইলে বাঁহাদিগের ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইতেছে, অর্থাৎ বাঁহাদিগের ত্বগিন্দ্রিয় আছে, ইহা স্পর্শের প্রত্যক্ষ দ্বারা অবশ্য স্বীকার্য্য, এইরূপ অন্ধ, বধির এবং ভ্রাণশূন্য ও রসনাশূন্য ব্যক্তিরও যথাক্রমে রূপ, শব্দ, গন্ধ ও রস প্রত্যক্ষ করিতে পারে। কারণ, ঐ রূপাদি বিষয়ের গ্রাহক ত্বগিন্দ্রিয় তাঁহাদিগেরও আছে। পূর্বপক্ষবাদীদিগের মতে ত্বগিন্দ্রিয় ভিন্ন রূপাদি-বিষয়-গ্রাহক আর কোন ইন্দ্রিয় না থাকায়, অন্ধ প্রভৃতির রূপাদি প্রত্যক্ষের কারণের অভাব নাই। এতদুত্তরে পূর্বপক্ষবাদীরা বলিতেন যে, ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইলেও, তাহার অবয়ব-বিশেষ বা অংশ-বিশেষই রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক হয়। যেমন চক্ষুতে-যে ত্বক্‌-বিশেষ আছে, তাহার সহিত ধূমের সংযোগ হইলেই, তখন ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয়, অথবা কোন অবয়বস্থ ত্বকের সহিত ধূমের সংযোগ হইলে, ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং ত্বগিন্দ্রিয়ের অংশবিশেষ যে, বিষয়-বিশেষের গ্রাহক হয়, সর্বোংশই সর্ববিষয়ের গ্রাহক হয় না, ইহা পরীক্ষিত সত্য। তজ্জপ ত্বগিন্দ্রিয়ের কোন অংশ রূপের গ্রাহক, কোন অংশ রসের গ্রাহক, এইরূপে উহার অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা যায়। অন্ধ প্রভৃতির ত্বগিন্দ্রিয় থাকিলেও, তাহার রূপাদি গ্রাহক অবয়ব-বিশেষ না থাকায়, অথবা ঐহা উপভাত বা বিনাশ হওয়ায়, তাহার রূপাদি প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। ভাষ্যকার এখানে পূর্বপক্ষবাদীদিগের এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন

যে, স্বকের অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহক বলিলে, বস্তুতঃ রূপাদি-বিষয়-গ্রাহক ইন্দ্রিয়কে নানাই বলা হয়। কারণ, রূপাদি বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম সর্বসম্মত। তাহা রূপের গ্রাহক, তাহা রসের গ্রাহক নহে ; তাহা কেবল রূপেরই গ্রাহক, ইত্যাদি প্রকার বিষয়-ব্যবস্থা থাকতেই, সেই রূপের গ্রাহক থাকিলেই রূপের জ্ঞান হয়, তাহার উপঘাত হইলে, রূপের জ্ঞান হয় না। এখন যদি এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থাবশতঃ স্বগিজ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন অবয়বকে রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা হয়, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের নানান্বই স্বীকৃত হওয়ার, ইন্দ্রিয়ের একত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। বার্তিককার ইহা স্পষ্ট করিতে বলিয়াছেন যে, স্বগিজ্রিয়ের যে সকল অবয়ব-বিশেষকে রূপাদির গ্রাহক বলা হইতেছে, তাহার কি ইন্দ্রিয়াত্মক, অথবা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ? উহাদিগকে ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিলে, রূপাদি বিষয়গুলি যে ইন্দ্রিয়ার্থ, বা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এই সিদ্ধান্ত থাকে না। উহারা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হইলে, উহাদিগকে ইন্দ্রিয়ার্থও বলা যায় না। স্বগিজ্রিয়ের পূর্বোক্ত অবয়ববিশেষগুলিকে ইন্দ্রিয়াত্মক বলিলে, উহাদিগের নানান্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের নানান্বই স্বীকৃত হয়। অবয়বী দ্রব্য হইতে তাহার অবয়বগুলি ভিন্ন পদার্থ, ইহা দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং স্বগিজ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি-বিষয়ের গ্রাহক বলিলে, উহাদিগকে পৃথক পৃথক ইন্দ্রিয় বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে স্বক্ই সর্ববিষয়গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্বোক্ত বাক্যের সহিত শেবোক্ত বাক্যের বিরোধ হয়। সুতরাং শেবোক্ত হেতু বাহ্য স্বকের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব-বিশেষের ইন্দ্রিয়ত্বাধিক, তাহা ইন্দ্রিয়ের একত্ব সিদ্ধান্তের ব্যাঘাতক হওয়ার, উহা বিরুদ্ধ নামক হেত্বাভাস, সুতরাং অহেতু। পূর্বপক্ষবাদীরা অবয়বী হইতে অবয়বের একান্ত ভেদ স্বীকার করেন না, সুতরাং স্বগিজ্রিয়ের অবয়ব-বিশেষকে ইন্দ্রিয় বলিলে, তাহাদিগের মতে তাহাও বস্তুতঃ স্বগিজ্রিয়ই হয়। এইজন্য শেবে ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীদিগের হেতুতে দোষাত্তর প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে স্বকের সম্ভারূপ যে অব্যতিরেককে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও সন্দ্বিগ্ন, অর্থাৎ ঐরূপ “অব্যতিরেক”বশতঃ স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইবে, ইহা নিশ্চয় করা যায় না, ঐ হেতু ঐ সাধের ব্যাপ্য কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ ঐ হেতু সন্দ্বিগ্ন ব্যাভিচারী। কারণ, যেমন সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে স্বকের সম্ভা আছে, তদ্রূপ পৃথিব্যাদি ভূতেরও সম্ভা আছে। পৃথিব্যাদি ভূত কর্তৃকও সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানগুলি ব্যাপ্ত। পঞ্চ-ভৌতিক দেহের সর্বত্রই পঞ্চ-ভূত আছে এবং তাহা না থাকিলেও কোন বিষয় প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং স্বকের ভাষ্য পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতেরও সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে সম্ভারূপ “অব্যতিরেক” থাকায়, তাহাদিগকেও ইন্দ্রিয় বলা যায়। সুতরাং পূর্বোক্তরূপ “অব্যতিরেক” বশতঃ স্বক্ অথবা অন্ত কোন একমাত্র সর্ববিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয় সিদ্ধ হয় না। ৫০।

সূত্র । ন যুগপদর্থানুপলব্ধেঃ ॥ ৫৪॥২৫২॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইবহেতু যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে অর্থসমূহের (রূপাদি বিষয়সমূহের) প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য । আত্মা মনসা সম্বধ্যতে, মন ইন্দ্রিয়েন, ইন্দ্রিয়ং সর্বার্থৈঃ সন্নিবৃত্তমিতি আত্মেন্দ্রিয়মনোহর্থসন্নিবৃত্তেভ্যো যুগপদগ্রহণানি শ্যঃ, ন চ যুগপদ্রূপাদয়ো গৃহ্যন্তে, তস্মান্নৈকমিন্দ্রিয়ং সর্ববিষয়মস্মীতি । অসাহচর্য্যচ্চ বিষয়গ্রহণানাং নৈকমিন্দ্রিয়ং সর্ববিষয়কং, সাহচর্য্যো হি বিষয়গ্রহণানা-
মস্মাদ্যনুপপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । আত্মা মনের সহিত সম্বন্ধ হয়, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ হয়, ইন্দ্রিয় সমস্ত অর্থের সহিত সন্নিবৃত্ত, এইজন্য আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের (রূপাদির) সন্নিবৃত্তবশতঃ একই সময়ে সমস্ত জ্ঞান হউক, কিন্তু একই সময়ে রূপাদি গৃহীত হয় না, অতএব সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই । এবং বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্যের অভাবপ্রযুক্ত সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই । যেহেতু বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্য থাকিলে অঙ্কাদির উপপত্তি হয় না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্বপক্ষের সমর্থন করিয়া, এই সূত্র হইতে কয়েকটি সূত্রের দ্বারা ঐ পূর্বপক্ষের নিরাস ও ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, একই সময়ে কাহারও রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ না হওয়ার, স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইহা সিদ্ধ হয় । স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইলে, ঐ ইন্দ্রিয় যখন রূপাদি সমস্ত অর্থের সহিত সন্নিবৃত্ত হয়, তখন আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃ-
সংযোগরূপ কারণ থাকার, আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও রূপাদি অর্থের সন্নিবৃত্তবশতঃ একই সময়ে রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ হইতে পারে । কিন্তু একই সময়ে যখন কাহারই রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ হয় না, তখন সর্ববিষয়ক অর্থাৎ রূপাদি সমস্ত অর্থই বাহার বিষয় বা গ্রাহ্য, এমন কোন একমাত্র ইন্দ্রিয় নাই । ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, শেষে এখানে মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, রূপাদি বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্য নাই । বাহার একটি বিষয়-জ্ঞান হয়, তখন তাহার দ্বিতীয় বিষয়-জ্ঞানও হইলে, ইহাকে বার্ত্তিককার এখানে বিষয়-জ্ঞানের সাহচর্য্য বলিয়াছেন । ঐরূপ সাহচর্য্য থাকিলে অঙ্ক-বর্ণিরাদি থাকিতে পারে না । কারণ, অঙ্কের স্বগিন্দ্রিয় জ্ঞান স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইলে, যদি আবার তথম রূপের প্রত্যক্ষও (সাহচর্য্য) হয়, তাহা হইলে আর তাহাকে অঙ্ক বলা যায় না । সুতরাং অঙ্ক-বর্ণিরাতির উপপত্তির জন্ত বিষয়-প্রত্যক্ষসমূহের সাহচর্য্য নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । তাহা হইলে, রূপাদি সর্ববিষয়গ্রাহক কোন একটি মাত্র ইন্দ্রিয় নাই, ইহাও স্বীকার্য্য । বার্ত্তিককার এখানে ইন্দ্রিয়ের নানান সিদ্ধান্তও ষটাদি দ্রব্যের একই সময়ে চাক্ষুষ ও স্পর্শ প্রত্যক্ষের অপত্তি সমর্থন করিয়া শেষে মহর্ষি-সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের অন্তরূপে নিরাস করিয়াছেন । সে সকল কথা পরবর্ত্তি-সূত্র-ভাবে পাওয়া যাইবে । ৫৪ ।

সূত্র । বিপ্রতিষেধাচ্চ ন ত্বগেকা ॥৫৫॥২৫৩ ॥

অনুবাদ । এবং বিপ্রতিষেধ অর্থাৎ ব্যাঘাতবশতঃ একমাত্র স্বক্ ইন্দ্রিয় নহে ।

ভাষ্য । ন খলু স্বগেকমি য়ং ব্যাঘাতাৎ । স্বচা রূপাণ্যপ্রাপ্তানি গৃহ্যন্ত ইত্যপ্রাপ্যকারিত্বে স্পর্শাদিস্বপ্যেবং প্রসঙ্গঃ । স্পর্শাদীনাঞ্চ প্রাপ্তানাং গ্রহণাক্রপাদীনামপ্রাপ্তানামগ্রহণমিতি প্রাপ্তং । প্রাপ্যাপ্রাপ্যকারিত্বমিতি চেৎ ?^১ আবরণানুপপত্তেবিষয়মাত্রস্য গ্রহণং । অথাপি মন্যেত প্রাপ্তাঃ স্পর্শাদয়স্বচা গৃহ্যন্তে, রূপাণি স্বপ্রাপ্তানীতি, এবং সতি নাস্ত্যাবরণং আবরণানুপপত্তেশ্চ রূপমাত্রস্য গ্রহণং ব্যবহিতস্য চাব্যবহিতস্য চেতি । দুরাস্তিকানুবিধানঞ্চ রূপোপলক্ষ্যানুপলক্ষ্যোৰ্ন স্যাৎ । অপ্রাপ্তং স্বচা গৃহ্যতে রূপমিতি দূরে রূপস্তাগ্রহণমন্তিকে চ গ্রহণমিত্যেতন্ন স্মাদিতি ।

অনুবাদ । স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে । কারণ, ব্যাঘাত হয় । (ব্যাঘাত কিরূপ, তাহা বুঝাইতেছেন) । অপ্রাপ্ত রূপসমূহ স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, এজন্য অপ্রাপ্যকারিত্ব প্রযুক্ত স্পর্শাদি বিষয়েও এইরূপ আপত্তি হয় । [অর্থাৎ যদি রূপাদি বিষয়ের সহিত স্বগিঞ্জিয়ের সন্নির্কর্ষ না হইলেও, তদ্বারা রূপাদির প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে স্পর্শাদির সহিত স্বগিঞ্জিয়ের সন্নির্কর্ষ না হইলেও, তদ্বারা স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে,] কিন্তু (স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা) প্রাপ্ত স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অপ্রাপ্ত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা পাওয়া যায়, অর্থাৎ স্পর্শাদি দৃষ্টান্তে রূপাদি বিষয়ের ও স্বগিঞ্জিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নির্কর্ষ ব্যতীত প্রত্যক্ষ লভ্যে না, ইহা সিদ্ধ হয় ।

(পূর্বপক্ষ) প্রাপ্যকারিত্ব ও অপ্রাপ্যকারিত্ব (এই উভয়ই আছে) ইহা যদি বল ? (উত্তর) আবরণের অসত্তাবশতঃ বিষয় মাত্রের প্রত্যক্ষ হইতে পারে । বিশদার্থ এই যে, যদি স্বীকার কর, প্রাপ্ত স্পর্শাদি স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু রূপসমূহ অপ্রাপ্ত হইয়াই (স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা) প্রত্যক্ষ হয় । (উত্তর) এইরূপ হইলে, আরও

১ । কোন পুস্তকে “সামিকারিত্বমিতি চেৎ ?” এইরূপ ভাষ্যপাঠ দেখা যায় । উদ্যোতকরও পূর্বতত্ত্বার্থিকে “অথ সামিকারিত্বমিতি” ইত্যাদি গ্রন্থের দ্বারা এই পূর্বপক্ষের বর্জন করিয়াছেন । উহার ব্যাখ্যায় তাৎপর্যটীকাকার লিখিয়াছেন, “সাম্যক্” । একবর্ণীগ্রন্থসংঘঃ প্রাপ্য গৃহ্যতি, অপ্রাপ্তকার্ষ্যেনেকেনেপ ইতি বাবৎ । “সামি” শব্দের দ্বারা অর্ধ বা একাংশ বুঝা যায় । একই স্বগিঞ্জিয়ের এক অর্ধ প্রাপ্যকারী, অপর অর্ধ অপ্রাপ্যকারী হইলে, তাহাকে “সামিকারী” বলা যায় । “সামিকারিত্বমিতি চেৎ ?” এইরূপ ভাষ্যপাঠ হইলে, তদ্বারা এরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে ।

নাই, আবরণের অসত্তাবশতঃ ব্যবহিত ও অব্যবহিত রূপমাত্রের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। পরন্তু, রূপের উপলব্ধি ও অনুপলব্ধির অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দুঃসম্বন্ধানুবিধান থাকে না। বিশদার্থ এই যে, স্বগিজ্ঞের দ্বারা অপ্রাপ্ত রূপ গৃহীত হয়, এজন্য “দূরে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, নিকটেই রূপের প্রত্যক্ষ হয়” ইহা অর্থাৎ এইরূপ নিয়ম থাকে না।

টিপ্পনী। স্বকই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন, “বিপ্রতিষেধ”। “বিপ্রতিষেধ” বলিতে এখানে ব্যাঘাত অর্থাৎ বিরোধই মহর্ষির বিবক্ষিত। ভাষ্যকার স্বত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়া স্বত্রকারের অভিमत ব্যাঘাত বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, স্বগিজ্ঞই রূপাদি সকল বিষয়ের গ্রাহক হইলে, অপ্রাপ্ত অর্থাৎ ঐ স্বগিজ্ঞের সহিত অসম্বন্ধে রূপই স্বগিজ্ঞের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, দূরস্থ রূপের সহিত স্বগিজ্ঞের সন্নির্কর্ষ সম্ভবই নহে। সুতরাং স্বগিজ্ঞের অপ্রাপ্যকারিত্বই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে স্পর্শ প্রভৃতিও স্বগিজ্ঞের সহিত অসম্বন্ধে হইয়াও, প্রত্যক্ষ হইতে পারে। অসম্বন্ধে স্পর্শাদিরও স্বগিজ্ঞের দ্বারা প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়। সুতরাং সর্বত্রই স্বগিজ্ঞের প্রাপ্যকারিত্বই অর্থাৎ গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত সন্নির্কষ্ট হইয়া প্রত্যক্ষজনক স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু, সন্নির্কষ্ট স্পর্শাদিরই প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তদৃষ্টান্তে সন্নির্কষ্ট রূপাদিরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সিদ্ধ হয়। মূলকথা, স্পর্শাদি প্রত্যক্ষে স্বগিজ্ঞের প্রাপ্যকারিত্ব এবং রূপাদির প্রত্যক্ষে উহার অপ্রাপ্যকারিত্ব বিরুদ্ধ, বিরোধবশতঃ উহা স্বীকার করা যায় না, সুতরাং স্বকই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে।

পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, স্বগিজ্ঞের কোন অংশ প্রাপ্যকারী এবং কোন অংশ অপ্রাপ্যকারী। প্রাপ্যকারী অংশের দ্বারা সন্নির্কষ্ট স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। অন্ত অংশের দ্বারা অসম্বন্ধে রূপাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। সুতরাং একই স্বগিজ্ঞে প্রাপ্যকারিত্ব ও অপ্রাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে, উহা বিরুদ্ধ নহে। ভাষ্যকার এই কথারও উল্লেখ করিয়া, তদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে আবরণ না থাকায়, ব্যবহিত ও অব্যবহিত সর্ববিধ উক্ত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। কারণ, ইন্দ্রিয়-সন্নির্কর্ষের ব্যাঘাতক দ্রব্যবিশেষকেই ইন্দ্রিয়ের আবরণ বলে। -- কিন্তু রূপের প্রত্যক্ষে ঐ রূপের সহিত স্বগিজ্ঞের সন্নির্কর্ষ যখন অনাবশ্যক, তখন সেখানে আবরণপদার্থ থাকিতেই পারে না। সুতরাং ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত রূপের প্রত্যক্ষ কেন জন্মিবে না, উহা অনিবার্য। পরন্তু স্বগিজ্ঞের সহিত রূপের সন্নির্কর্ষ ব্যতীতও তদ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে, অব্যবহিত অতি দূরস্থ রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু অতিদূরস্থ অব্যবহিত রূপেরও প্রত্যক্ষ জন্মে না, নিকটস্থ অব্যবহিত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সর্বসম্মত। ইহাকেই বলে রূপের প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দুঃসম্বন্ধানুবিধান। পূর্বপক্ষবাদীর মতে ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ, তিনি রূপের প্রত্যক্ষে স্বগিজ্ঞকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন। তাঁহার মতে রূপের সহিত

ঋগ্বেদীয়ের সন্নিবন্ধ ব্যতীতও রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে। হুতয়াং অতিদূৰ্ঘ অব্যবহিত রূপেরও প্রত্যক্ষের আপত্তি অনিবার্য। ৫৫ ॥

ভাষ্য। একত্বপ্রতিষেধাচ্চ নানাত্বসিক্কৌ স্থাপনা হেতুরপ্যুপাদীয়তে।

অনুবাদ। একত্বপ্রতিষেধ বশতঃই অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের একত্বগুণপ্রযুক্তই নানাত্ব সিক্কি হইলে, স্থাপনার হেতুও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব সিক্কাস্তের সংস্থাপক হেতুও গ্রহণ করিতেছেন।

সূত্র। ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ ॥ ৫৬ ॥ ২৫৪ ॥

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন পাঁচপ্রকার বলিয়া, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকার।

ভাষ্য। অর্থঃ প্রয়োজনং, তৎ পঞ্চবিধমিন্দ্রিয়াণাং। স্পর্শনে-
নেন্দ্রিয়েণ স্পর্শগ্রহণে সতি ন তেনৈব রূপং গৃহ্যত ইতি রূপগ্রহণপ্রয়োজনং
চক্ষুরনুমীয়তে। স্পর্শরূপগ্রহণে চ তাভ্যামেব ন গন্ধো গৃহ্যত ইতি
গন্ধগ্রহণপ্রয়োজনং শ্রোণমনুমীয়তে। ত্রয়াণাং গ্রহণে ন তৈরেব রসো
গৃহ্যত ইতি রসগ্রহণপ্রয়োজনং রসনমনুমীয়তে। চতুর্গাং গ্রহণে
ন তৈরেব শব্দঃ শ্রোয়ত ইতি শব্দগ্রহণপ্রয়োজনং শ্রোত্রমনুমীয়তে।
এবমিন্দ্রিয়প্রয়োজনস্থানিতরেতরসাধনসাধ্যত্বাৎ পঠ্যবেদ্যিগাণি।

অনুবাদ। অর্থ বলিতে প্রয়োজন; ইন্দ্রিয়বর্গের সেই প্রয়োজন পাঁচ প্রকার।
স্পর্শ প্রত্যক্ষের সাধন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অর্থাৎ ঋগ্বেদীয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ
হইলে, তাহার দ্বারাই রূপ গৃহীত হয় না, এজন্য রূপগ্রহণার্থ চক্ষুরিন্দ্রিয় অনুমিত
হয়। এবং স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই দুইটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই অর্থাৎ
ঋক্ ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারাই গন্ধ গৃহীত হয় না, এজন্য গন্ধ-গ্রহণার্থ শ্রোণেদ্রিয়
অনুমিত হয়। তিনটির অর্থাৎ স্পর্শ, রূপ ও গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই তিনটি
ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই (ঋক্, চক্ষু ও শ্রোণেদ্রিয়ের দ্বারাই) রস গৃহীত হয় না, এজন্য
রস-গ্রহণার্থ রসনেদ্রিয় অনুমিত হয়। চারিটির অর্থাৎ স্পর্শ, রূপ, গন্ধ ও রসের
প্রত্যক্ষ হইলে, সেই চারিটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই (ঋক্, চক্ষু, শ্রোণ ও রসনেদ্রিয়ের
দ্বারাই) শব্দ শ্রোত হয় না, এজন্য শব্দগ্রহণার্থ শ্রোণেদ্রিয় অনুমিত হয়। এইরূপ
হইলে ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজনের অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ ও শব্দের পাঁচ
প্রকার প্রত্যক্ষের ইতরেতর সাধনসাধ্যত্ব না থাকায়, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকারই।

টিগুনী। স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই মতের খণ্ডন করিয়া মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের একত্বের প্রতিবেশ অর্থাৎ একত্বভাব সিদ্ধ করার, তদ্বারা অর্গতঃ ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব সিদ্ধ হইয়াছে। মহর্ষি এখন এই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব সিদ্ধান্ত স্থাপনার হেতুও বলিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে এই কথা বলিয়া, মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যায় সূত্রস্থ “অর্থ” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, প্রয়োজন। “ইন্দ্রিয়ার্থ” অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন বা ফল পাঁচ প্রকার, সূত্রস্থ ইন্দ্রিয়ও পাঁচ প্রকার। ইহাই ভাষ্যকারের মতে সূত্রার্থ। বার্তিককার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ ক্রিয়ায় নানাকরণবিশিষ্ট কর্ত্তাই স্বীকার্য্য। কর্ত্তা যে করণের দ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ করেন, তদ্বারাই রসাদির প্রত্যক্ষ করিতে পারেন না। কারণ, কোন একমাত্র করণের দ্বারা কোন কর্ত্তা নানা বিষয়ে ক্রিয়া করিতে পারেন না। বাহ্যর অনেক বিষয়ে ক্রিয়া করিতে হয়, তিনি এক বিষয় সিদ্ধি হইলে, বিষয়াস্তরসিদ্ধির জন্ত করণান্তর অপেক্ষা করেন, ইহা দেখা যায়। অনেক শিল্পকার্য্যাদক্ষ ব্যক্তি এক ক্রিয়া সমাপ্ত হইলে, অন্য ক্রিয়া করিতে করণান্তর গ্রহণ করিয়া থাকেন। এইরূপ হইলে, রূপ-রসাদি পঞ্চবিধ বিষয়ের প্রত্যক্ষক্রিয়ার করণ ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা স্বীকার্য্য। বার্তিককারের মতে সূত্রস্থ “অর্থ” শব্দের অর্থ, বিষয়—ইহা বুঝা যাইতে পারে। বার্তিকার বিষনাথ প্রভৃতি নব্যব্যাখ্যাকারগণও এই সূত্রে “ইন্দ্রিয়ার্থ” বলিতে ইন্দ্রিয়গ্রন্থ রূপাদি বিষয়ই বুঝিয়াছেন। মহর্ষির পরবর্ত্তি-পূর্ব্বপক্ষসূত্র ও তাহার উত্তর-সূত্রের দ্বারাও এখানে ঐরূপ অর্থই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্তু ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষের দ্বারা ইহা তাহার করণরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অনুমান হয়। স্বগিস্ত্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইলেও, তদ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, সূত্রস্থ রূপের প্রত্যক্ষ বাহ্যর প্রয়োজন, অর্থাৎ ফল—এমন কোন ইন্দ্রিয় স্বীকার করিতে হইবে। সেই ইন্দ্রিয়ের নাম চক্ষুঃ। এইরূপ স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা গন্ধের প্রত্যক্ষ হয় না। স্পর্শ, রূপ ও গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা রসের প্রত্যক্ষ হয় না। স্পর্শ, রূপ, গন্ধ ও রসের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হয় না। সূত্রস্থ স্পর্শাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ, বাহ্য ইন্দ্রিয়বর্গের প্রয়োজন বা ফল, তাহা ইতরেতর সাধনসাধ্য না হওয়ার, অর্থাৎ ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষের কোনটিই তাহার অপয়টির করণের দ্বারা উৎপন্ন না হওয়ার, উহাদিগের করণরূপে পঞ্চবিধ ইন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হয়। মূলকথা, রূপাদি প্রত্যক্ষরূপ যে প্রয়োজন-সম্পাদনের জন্ত ইন্দ্রিয় স্বীকার করা হইয়াছে—যে প্রয়োজন ইন্দ্রিয়ের সাধক, সেই প্রয়োজন পঞ্চবিধ বলিয়া, ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার এই অভিপ্রায়েই এখানে সূত্রোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থ” শব্দের দ্বারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন ॥ ৬৬ ॥

সূত্র। ন তদর্থবহুত্বাৎ ॥ ৫৭ ॥ ২৫৫ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চবশতঃ ইন্দ্রিয় পঞ্চবিধ, ইহা বলা যায় না, যেহেতু সেই অর্থের (ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুত্ব আছে।

ভাষ্য । ন খল্বিন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি সিধ্যতি । কস্মাৎ ?
 তেষামর্থানাং বহুত্বাৎ । বহবঃ খল্বিমে ইন্দ্রিয়ার্থাঃ, স্পর্শাস্তাবৎ
 শীতোষ্ণানুষ্ণাশীতা ইতি । রূপাণি শুক্লহরিভাদৌনি । গন্ধা ইচ্চানিচ্চৌ-
 পেক্ষণীয়াঃ । রসাঃ কটুকাদয়ঃ । শব্দা বর্ণাত্মানো ধ্বনিমাত্রাশ্চ ভিন্নাঃ ।
 তদ্ব্যস্তেন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণি, তস্যেন্দ্রিয়ার্থবহুত্বাদবহুনীন্দ্রিয়াণি
 প্রসজ্যন্ত ইতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয় না । (প্রশ্ন)
 কেন ? (উত্তর) যেহেতু সেই অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুত্ব আছে । বিশদার্থ
 এই যে, এই সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ বহুই ; স্পর্শ, শীত, উষ্ণ ও অনুষ্ণাশীত । রূপ—শুক্ল,
 হরিভ প্রভৃতি । গন্ধ—ইচ্চ, অনিচ্চ ও উপেক্ষণীয় । রস—কটু প্রভৃতি । শব্দ —
 বর্ণাত্মক ও ধ্বনিত্মক বিভিন্ন । সুতরাং যাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ
 ইন্দ্রিয় পাঁচটি, তাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় বহু প্রসক্ত হয়, অর্থাৎ
 ইন্দ্রিয়ের বহুত্বের আপত্তি হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে, পূর্বপক্ষবাদীর কথা
 বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয় না । কারণ, পূর্ব-
 সূত্রে যদি গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়েরই পঞ্চত্বহেতু অভিमत হয়, তাহা হইলে, ঐ ইন্দ্রিয়ার্থের
 বহুত্ববশতঃ তদ্বারা ইন্দ্রিয়ের বহুত্বও সিদ্ধ হইতে পারে । যাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব
 ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বসাধক হইতে পারে, তাঁহার মতে ঐ ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বও ইন্দ্রিয়ের বহুত্বসাধক
 হইতে পারে । অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রকার যুক্তি গ্রহণ করিলে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের সমসংখ্যক ইন্দ্রিয়
 স্বীকার করিতে হয় । ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়া বুঝাইতে স্পর্শাদি ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ব
 প্রদর্শন করিয়াছেন । তন্মধ্যে স্নগন্ধ ও হর্গন্ধ ভিন্ন আরও এক প্রকার গন্ধ স্বীকার করিয়া তাহাকে
 বলিয়াছেন, উপেক্ষণীয় গন্ধ । মূলকথা, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থ কেবল পঞ্চবিধ নহে উহারা
 প্রত্যেকেই বহুবিধ । ধ্বনি ও বর্ণভেদে শব্দ দ্বিবিধ হইলেও, ভীত-মন্দাদিভেদে আবার ঐ শব্দও
 বহুবিধ । সুতরাং ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সাধন করা যায় না । তাহা
 হইলে ইন্দ্রিয়ার্থের পূর্বোক্ত বহুত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ের বহুত্ব সাধনও করা যাইতে পারে । ৫৭ ।

সূত্র । গন্ধত্বাদ্যব্যতিরেকাদ্গন্ধাদীনামপ্রতিষেধঃ ॥

॥৫৮॥২৫৬॥

অনুবাদ । (উত্তর) গন্ধাদিতে গন্ধত্বাদির অব্যতিরেক (সত্তা) বশতঃ প্রতিষেধ
 হয় না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বের প্রতিষেধ হয় না ।

ভাষ্য । গন্ধদ্বাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থানাং গন্ধাদীনাং যানি গন্ধাদিগ্রহণানি তান্য়সমানসাধনসাধ্যত্বাদগ্রাহকান্তরাণি ন প্রযোজয়ন্তি । অর্থসমূহোহনুমানযুক্তো নার্থৈকদেশঃ । অর্থৈকদেশকপ্রাপ্ত্য বিষয়-পঞ্চত্বমাত্রং ভবান্ প্রতিষেধতি, তস্মাদযুক্তোহয়ং প্রতিষেধ ইতি । কথং পুনর্গন্ধদ্বাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থা গন্ধাদয় ইতি । স্পর্শঃ খল্লয়ং ত্রিবিধঃ, শীত উষ্ণোহনুষ্ণাশীতশ্চ স্পর্শত্বেন স্বসামান্যেন সংগৃহীতঃ । গৃহমাণে চ শীতস্পর্শে নোষ্ণস্তানুষ্ণাশীতস্য বা স্পর্শস্য গ্রহণং গ্রাহকান্তরং প্রযোজয়তি, স্পর্শভেদানামেকসাধনসাধ্যত্বাৎ যেনৈব শীতস্পর্শো গৃহ্যতে, তেনৈবেতরাবপীতি । এবং গন্ধত্বেন গন্ধানাং, রূপত্বেন রূপাণাং, রসত্বেন রসানাং, শব্দত্বেন শব্দানামিতি । গন্ধাদিগ্রহণানি পুনরসমান-সাধনসাধ্যত্বাৎ গ্রাহকান্তরাণাং প্রযোজকানি । তস্মাদুপপন্নমিঙ্গিয়ার্থ-পঞ্চত্বাৎ পঞ্চোঙ্গিয়াণীতি ।

অনুবাদ । গন্ধাদি-বিষয়ক যে সমস্ত জ্ঞান, সেই সমস্ত জ্ঞান অসাধারণ সাধন-জন্তুত্ববশতঃ গন্ধই প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থা গন্ধাদি-বিষয়ের নানা গ্রাহকান্তরকে অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদির গ্রাহক অসংখ্য ইঙ্গিয়কে সাধন করে না । (কারণ) অর্থসমূহই অনুমান (ইঙ্গিয়ের অনুমাপক)-রূপে কথিত হইয়াছে, অর্থের একদেশ অনুমানরূপে কথিত হয় নাই । [অর্থাৎ গন্ধ প্রভৃতি অর্থের একদেশ বা কোন এক প্রকার গন্ধাদি বিশেষকে ভ্রাণাদি ইঙ্গিয়ের অনুমাপক বলা হয় নাই, গন্ধদ্বাদি পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা পঞ্চ প্রকারে সংগৃহীত গন্ধাদি সমূহকেই ইঙ্গিয়ের অনুমাপক বলা হইয়াছে], কিন্তু আপনি (পূর্বপক্ষবাদী) অর্থের একদেশকে অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদি-বিষয়কে আশ্রয় করিয়া বিষয়ের পঞ্চত্বমাত্রকে প্রতিষেধ করিতেছেন, অতএব এই প্রতিষেধ অযুক্ত ।

(প্রশ্ন) গন্ধই প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা গন্ধ প্রভৃতি কৃতব্যবস্থা কিরূপে ? (উত্তর) যেহেতু শীত, উষ্ণ, এবং অনুষ্ণাশীত, এই ত্রিবিধ স্পর্শ স্পর্শরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে । শীতস্পর্শ জ্ঞায়মান হইলে, অর্থাৎ শীতস্পর্শের গ্রাহকরূপে বসিঙ্গিয় স্বীকৃত হইলে, উষ্ণ অথবা অনুষ্ণাশীত-স্পর্শের প্রত্যেক অন্য গ্রাহককে (বসিঙ্গিয় ভিন্ন ইঙ্গিয়কে) সাধন করে না । (কারণ) স্পর্শভেদ (পূর্বোক্ত ত্রিবিধ স্পর্শ)-সমূহের “একসাধনসাধ্যত্ব” বশতঃ

অর্থাৎ একই করণের দ্বারা স্তেরত্ববশতঃ বাহার দ্বারাই শীতস্পর্শ গৃহীত হয়, তাহার দ্বারাই ইতর দুইটি (উষ্ণ ও অনুষ্ণশীত) স্পর্শও গৃহীত হয় । এইরূপ গন্ধত্বের দ্বারা গন্ধসমূহের, রূপত্বের দ্বারা রূপসমূহের, রসত্বের দ্বারা রসসমূহের, শব্দত্বের দ্বারা শব্দসমূহের (ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে) । গন্ধাদি জ্ঞানসমূহ কিন্তু একসাধনসাধ্য না হওয়ায়, অর্থাৎ গন্ধজ্ঞানাদি সমস্ত প্রত্যক্ষ কোন একটিমাত্র করণজন্ত হইতে না পারায়, ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহককে সাধন করে । অতএব ইন্দ্রিয়ার্থের (পূর্বোক্ত গন্ধাদি বিষয়ের) পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা উপপন্ন হয় ।

টিপ্পনী । পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বসূত্রোক্ত কথার উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থগুলি প্রত্যেকে বহুবিধ ও বহু হইলেও, তাহাতে গন্ধত্বাদি পাঁচটি সামান্য ধর্ম থাকায়, পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত প্রতিবেদন হয় না । কারণ, সর্বপ্রকার গন্ধেই গন্ধত্বরূপ একটি সামান্য ধর্ম থাকায়, তদ্বারা গন্ধমাত্রই সংগৃহীত হইয়াছে এবং ঐ সর্বপ্রকার গন্ধই একমাত্র জ্ঞানেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হওয়ায়, উহার প্রত্যেকের প্রত্যক্ষের জন্ত ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক । এইরূপ রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ এই চারিটি ইন্দ্রিয়ার্থও প্রত্যেকে বহুবিধ ও বহু হইলে, যথাক্রমে রসত্ব, রূপত্ব, স্পর্শত্ব ও শব্দত্ব—এই চারিটি সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে । তন্মধ্যে সর্ববিধ রসই রসেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ রূপই চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ স্পর্শই স্পর্শেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ শব্দই শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হওয়ায়, উহাদিগের প্রত্যেকের প্রত্যক্ষের জন্ত ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক । ভাষাকার মহর্ষির তাৎপর্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থবর্গ গন্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃত-ব্যবস্থা, অর্থাৎ উহারা ঐ গন্ধত্বাদিরূপে নিরমপূর্বক পঞ্চ প্রকারেই সংগৃহীত হইয়াছে । ঐ গন্ধাদির পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ-জ্ঞান উহাদিগের গ্রাহকের অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের করণবিশেষের প্রয়োজক বা সাধক হয় । কিন্তু ঐ গন্ধাদি-প্রত্যক্ষ অসাধারণ করণজন্ত হওয়ায়, অর্থাৎ সমস্ত গন্ধ-প্রত্যক্ষ এক জ্ঞানেন্দ্রিয়রূপ করণজন্ত হওয়ায়, এবং সমস্ত রস-প্রত্যক্ষ এক রসেন্দ্রিয়রূপ করণজন্ত হওয়ায় এবং সমস্ত রূপ-প্রত্যক্ষ এক চক্ষুরিন্দ্রিয়রূপ করণজন্ত হওয়ায়, এবং সমস্ত স্পর্শ-প্রত্যক্ষ এক স্পর্শেন্দ্রিয়রূপ করণজন্ত হওয়ায়, এবং সমস্ত শব্দ-প্রত্যক্ষ এক শ্রবণেন্দ্রিয়-রূপ করণজন্ত হওয়ায়, উহারা এতভিন্ন আর কোন গ্রাহকের সাধক হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন অভিন্ন ইন্দ্রিয় উহার দ্বারা সিদ্ধ হয় না । গন্ধত্বাদিরূপে গন্ধাদি অর্থসমূহই তাহার গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের অসুমান অর্থাৎ অসুস্মিত প্রয়োজকরূপে কথিত হইয়াছে । গন্ধাদি অর্থের একদেশ অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদি অর্থকে ইন্দ্রিয়ের অসুস্মিত প্রয়োজক বলা হয় নাই । পূর্বপক্ষবাদী কিন্তু প্রত্যেক গন্ধাদি অর্থকে গ্রহণ করিয়াই, তাহার বহুত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব প্রতিবেদন করিয়াছেন । বস্তুতঃ গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থসমূহ গন্ধত্বাদিরূপে পঞ্চবিধ, এবং তাহাই পঞ্চেন্দ্রিয়ের সাধকরূপে কথিত হইয়াছে । গন্ধাদি পাঁচটি

ইন্দ্রিয়ার্থ গন্ধাদি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে কেন ? ইহা ভাব্যকার নিজে প্রৱ-
পূর্বক বুঝাইয়া শেষে আবার বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি জ্ঞানগুলি একসাধনসাধ্য না হওয়ায়,
গ্রাহকান্তরের প্রযোজক হয়। ভাব্যকারের তাৎপর্য এই যে, গন্ধাদি সর্ববিধ বিষয়জ্ঞানসমূহ কোন
একটি ইন্দ্রিয়জন্য হইতে না পারায়, উহারা ভ্রাণাদি ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়ার্থের সাধক হয়। অর্থাৎ
ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষের করণরূপে পৃথক পৃথক পাঁচটি ইন্দ্রিয়ই স্বীকার্য। কিন্তু সমস্ত গন্ধজ্ঞান ও
সমস্ত রসজ্ঞান ও সমস্ত রূপজ্ঞান ও সমস্ত স্পর্শজ্ঞান ও সমস্ত শব্দজ্ঞান যথাক্রমে ভ্রাণাদি এক
একটি অসাধারণ ইন্দ্রিয়জন্য হওয়ায়, উহারা ঐ পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন আর কোন-গ্রাহক বা ইন্দ্রিয়ার্থের
সাধক হয় না। ভাব্যকার এই তাৎপর্যই প্রথমে “গ্রাহকান্তরাণি ন প্রযোজয়ন্তি”—এইরূপ পাঠ
লিখিয়াছেন। “বার্তিক”গ্রন্থের দ্বারাও প্রথমে ভাব্যকারের উহাই প্রকৃত পাঠ বলিয়া বুঝা যায় ॥৮॥

ভাষ্য। যদি সামান্যং সংগ্রাহকং, প্রাপ্তমিন্দ্রিয়াণাং—

সূত্র। বিষয়ত্বাব্যতিরেকাদেকত্বং ॥৫৯॥২৫৭॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) যদি সামান্য ধর্ম সংগ্রাহক হয়, তাহা হইলে, বিষয়ত্বের
অব্যতিরেক বশত: অর্থাৎ গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের সমস্ত-
বশত: ইন্দ্রিয়ার্থের একত্ব প্রাপ্ত হয়।

ভাষ্য। বিষয়ত্বেন হি সামান্যেন গন্ধাদয়ঃ সংগৃহীতা ইতি।

অনুবাদ। বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা গন্ধ প্রভৃতি (সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ)
সংগৃহীত হয়।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি আবার পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি
সামান্য ধর্ম যদি গন্ধাদির সংগ্রাহক হয়, অর্থাৎ যদি গন্ধাদি স্বগত পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা
গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ সংগৃহীত হয়, তাহা হইলে বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারাও উহারা সংগৃহীত
হইতে পারে। সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্ম আছে। তাহা হইলে, ঐ বিষয়ত্বরূপে
সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থকে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়া, ঐ বিষয়গ্রাহক একটি ইন্দ্রিয়ই বলা যায়। ঐরূপে
ইন্দ্রিয়ার্থের একত্বই প্রাপ্ত হয়। ভাব্যকারের প্রথমোক্ত বাক্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়া সূত্রার্থ
ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ॥৯॥

**সূত্র। ন বুদ্ধিলক্ষণাধিষ্ঠান-গত্যাঙ্কতি-জাতি-
পঞ্চভেদ্যঃ ॥ ৬০॥২৫৮॥**

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের একত্ব হইতে পারে না। যেহেতু বুদ্ধি-
রূপ লক্ষণের অর্থাৎ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষরূপ লিঙ্গ বা সাধকের পঞ্চপ্রযুক্ত, এক

অধিষ্ঠানের অৰ্থাৎ ইন্দ্রিয়স্থানের পঞ্চদ্বপ্রযুক্ত এবং গতির পঞ্চদ্বপ্রযুক্ত এবং আকৃতির পঞ্চদ্বপ্রযুক্ত এবং জাতির পঞ্চদ্বপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয়ের পঞ্চদ্ব সিদ্ধ হয়) ।

ভাষ্য । ন খলু বিষয়ত্বেন সামান্যেন কৃতব্যবস্থা বিষয়া গ্রাহকাস্তর-
নিরপেক্ষা একসাধনগ্রাহ্য অনুমীয়ন্তে । অনুমীয়ন্তে চ পঞ্চগন্ধাদয়ো
গন্ধত্বাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থা ইন্দ্রিয়ান্তরগ্রাহ্যঃ, তস্মাদসম্বন্ধ-
মেতৎ । অয়মেব চার্ণোহনুদ্যতে বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চত্বাদিতি ।

বুদ্ধয় এব লক্ষণানি, বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্বাদিদ্ভিন্নাণাং । তদেত-
দিদ্ভিন্নার্থপঞ্চত্বাদিত্যেতান্ন সূত্রে কৃতভাষ্যমিতি । তস্মাৎ বুদ্ধিলক্ষণ-
পঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়ানি ।

অধিষ্ঠানাত্ম্যপি খলু পঞ্চেন্দ্রিয়াণাং, সর্বশরীরাদিষ্ঠানং স্পর্শনং
স্পর্শগ্রহণলিঙ্গং । কৃষ্ণসারাদিষ্ঠানং চক্ষুর্বহির্নিঃসৃতং রূপগ্রহণলিঙ্গং ।
নাসাদিষ্ঠানং শ্রোণং, জিহ্বাদিষ্ঠানং রসনং, কর্ণচ্ছিদ্রাদিষ্ঠানং শ্রোত্রং,
গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দগ্রহণলিঙ্গত্বাদিতি ।

গতিভেদাদপীন্দ্রিয়ভেদঃ, কৃষ্ণসারোপনিবন্ধং চক্ষুর্বহির্নিঃসৃত্য
রূপাধিকরণানি দ্রব্যানি প্রাপ্নোতি । স্পর্শনাদীন দ্বিদ্ভিন্নানি বিষয়া
এবাস্ত্রয়োপসর্পণাৎ প্রত্যাসীদন্তি । সন্তানবৃত্ত্যা শব্দস্ত শ্রোত্রপ্রত্যাসত্তিরিতি ।

আকৃতিঃ খলু পরিমাণমিয়ত্তা, সা পঞ্চধা । স্বস্থানমাত্রাণি শ্রোণ-রসন-
স্পর্শনানি বিষয়গ্রহণেনানুমেয়ানি । চক্ষুঃ কৃষ্ণসারাস্ত্রয়ং বহির্নিঃসৃতং
বিষয়ব্যাপি । শ্রোত্রং নান্যদাকাশাৎ, তচ্চ বিভু, শব্দমাত্রানুভবানু-
মেয়ং, পুরুষসংস্কারোপগ্রাহ্যাদিষ্ঠাননিয়মেন শব্দস্ত ব্যঞ্জকমিতি ।

জাতিরিতি যোনিং প্রচক্ষতে । পঞ্চ খন্দিদ্ভিন্নবোনয়ঃ পৃথিব্যাদোনি
ভূতানি । তস্মাৎ প্রকৃতিপঞ্চত্বাদপি পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি সিদ্ধং ।

অনুবাদ । বিষয়স্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থা সমস্ত বিষয়, গ্রাহকাস্তর-
নিরপেক্ষ . এক সাধনগ্রাহ্য বলিয়া অনুমিত হয় না, কিন্তু গন্ধ প্রভৃতি স্বগত-সামান্য
ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থা গন্ধ প্রভৃতি পাঁচটি বিষয়, ইন্দ্রিয়ান্তরগ্রাহ্য অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন
পাঁচটি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বলিয়া অনুমিত হয় । অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত
ইন্দ্রিয়ের একদ্ব অমুক্ত । (এই সূত্রে) “বুদ্ধি”রূপ লক্ষণের পঞ্চদ্বপ্রযুক্ত” এই

কথার দ্বারা এই অর্থই অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সাধক “পূর্বোক্ত ইন্দ্রিয়ার্থ পঞ্চত্ব”-রূপ হেতুই অনুদিত হইয়াছে ।

বুদ্ধিসমূহই লক্ষণ । কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্ব আছে, অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষই ইন্দ্রিয়বর্গের লিঙ্গ বা অনুমাপক হওয়ায়, ঐ প্রত্যাক্ষরূপ পঞ্চবিধ বুদ্ধিই ইন্দ্রিয়বর্গের লক্ষণ অর্থাৎ সাধক হয় । সেই ইহা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্ব “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ”—এই সূত্রে কৃতভাষ্য হইয়াছে । অতএব বিষয়বুদ্ধিরূপ লক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয় পাঁচটি ।

ইন্দ্রিয়সমূহের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থানও পাঁচটিই । (যথা) স্পর্শের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ (সাধক) সেই (১) ত্বগিন্দ্রিয়, সর্ববশরীরাদিষ্ঠান । রূপের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ এবং যাহা বহির্দেশে নির্গত হয়, সেই (২) চক্ষুঃ কৃষ্ণসারাদিষ্ঠান, অর্থাৎ চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের স্থান । (৩) শ্রবণেন্দ্রিয় নাসাদিষ্ঠান । (৪) রসনেন্দ্রিয় জিহ্বাদিষ্ঠান । (৫) শ্রবণেন্দ্রিয় কণ্ঠচ্ছিত্রাদিষ্ঠান । যেহেতু গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ (আশ্রয়াদি ইন্দ্রিয়ের) লিঙ্গ ।

গতির ভেদপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয়ের ভেদ (সিদ্ধ হয়) । কৃষ্ণসারসংযুক্ত চক্ষু বহির্দেশে নির্গত হইয়া রূপবিশিষ্ট দ্রব্যসমূহকে প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ রশ্মির দ্বারা বহিঃস্থ দ্রব্যের সহিত সংযুক্ত হয় । কিন্তু (স্পর্শাদি) বিষয়সমূহই আশ্রয়-দ্রব্যের উপসর্গণ অর্থাৎ সমীপগমনপ্রযুক্ত ত্বক্ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গকে প্রাপ্ত হয় । সন্তানবৃত্তিবশতঃ, অর্থাৎ প্রথম শব্দ হইতে দ্বিতীয় শব্দ, সেই শব্দ হইতে অপর শব্দ, এইরূপে শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দের উৎপত্তি হওয়ায়, শব্দের শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত প্রত্যাসত্তি (সঙ্গিকর্ষ) হয় ।

আকৃতি বলিতে পরিমাণ, ইয়ত্তা, (ইন্দ্রিয়ের) সেই আকৃতি পাঁচ প্রকার । স্বস্থান-পরিমিত শ্রবণেন্দ্রিয়, রসনেন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়, বিষয়ের (গন্ধ, রস ও স্পর্শের) প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয় । কৃষ্ণসারাগ্রিত ও বহির্দেশে নির্গত চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়ব্যাপক । শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশ হইতে ভিন্ন নহে, শব্দমাত্রের প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয় বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী সেই আকাশই জীবের অদৃক্‌বিশেষের সহকারিতাবশতঃই অধিষ্ঠানের (কণ্ঠচ্ছিত্রের) নিয়মপ্রযুক্ত শব্দের ব্যঞ্জক হয় ।

“জাতি” এই শব্দের দ্বারা (পণ্ডিতগণ) যোনি অর্থাৎ প্রকৃতি বলেন । পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূতই ইন্দ্রিয়বর্গের যোনি । অতএব প্রকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয় ।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ নিরস্ত করিয়া নিজ সিদ্ধান্ত সুদৃঢ় করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রে পাঁচটি হেতু দ্বারা ইঞ্জিয়ার পঞ্চ-সিদ্ধান্তের সাধন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের অযুক্ততা বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি বিষয়সমূহে বিষয়স্বরূপ একটি সামান্য ধর্ম থাকিলেও, তদ্বারা কৃতব্যবস্থ অর্থাৎ ঐ বিষয়স্বরূপে এক বলিয়া সংগৃহীত ঐ বিষয়সমূহ একমাত্র ইঞ্জিয়ারই গ্রাহ্য হয়, ভিন্ন ভিন্ন ইঞ্জিয়াররূপ নানা গ্রাহক অপেক্ষা করে না, এ বিষয়ে অসুমান-প্রমাণ নাই, অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইঞ্জিয়ারের একত্ববাদে প্রমাণাভাব। কিন্তু গন্ধাদি পঞ্চবিধ বিষয় গন্ধত্ব প্রভৃতি পাঁচটি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থ, অর্থাৎ পঞ্চত্বরূপেই সংগৃহীত হইয়া ইঞ্জিয়াস্তরের গ্রাহ্য অর্থাৎ ভ্রাণাদি ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইঞ্জিয়ারের গ্রাহ্য হয়, এ বিষয়ে অসুমান-প্রমাণ আছে। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইঞ্জিয়ারের একত্ব প্রমাণাভাবে অযুক্ত। এবং পূর্বেই “ইঞ্জিয়ারপঞ্চত্বাৎ”—এই সূত্রে দ্বারাই পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইঞ্জিয়ারের একত্ব নিরস্ত হওয়ার, পুনরায় ঐ পূর্বপক্ষের কথনও অযুক্ত। পূর্বে “ইঞ্জিয়ারপঞ্চত্বাৎ”—এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি ইঞ্জিয়ারের পঞ্চত্বসাধনে যে হেতু বলিয়াছেন, এই সূত্রে প্রথমে “বুদ্ধিরূপলক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত” এই কথার দ্বারা ঐ হেতুরই অসুবাদ করিয়া পুনরায় ঐ পূর্বপক্ষ-কথনের অযুক্ততা প্রকাশ করিয়াছেন। পরন্তু, পূর্বোক্ত ঐ সূত্রে “ইঞ্জিয়ার্য” শব্দের দ্বারা ইঞ্জিয়ারের প্রয়োজন গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধিই মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিতেও মহর্ষি এই সূত্রে তাঁহার পূর্বোক্ত হেতুর অসুবাদ করিয়া স্পষ্টরূপে উহা প্রকাশ করিয়াছেন। বার্তিককার “ইঞ্জিয়ার্যপঞ্চত্বাৎ” এই সূত্রে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা গ্রহণ না করিলেও, ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রে “বুদ্ধি-লক্ষণপঞ্চত্ব”—এই হেতু দেখিয়া পূর্বোক্ত “ইঞ্জিয়ার্যপঞ্চত্ব”রূপ হেতুর উক্ত রূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বার্তিককারের মতে ইঞ্জিয়ারের প্রয়োজন গন্ধাদি প্রত্যক্ষের পঞ্চত্ব ইঞ্জিয়ারের পঞ্চত্বের সাধক না হইলে, এই সূত্রে মহর্ষির প্রথমোক্ত “বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চত্ব” কিরূপে ইঞ্জিয়ারপঞ্চত্বের সাধক হইবে, ইহা প্রশিধান করা আবশ্যক। গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি ভ্রাণাদি ইঞ্জিয়ারের লিঙ্গ, ইহা পূর্বোক্ত “ইঞ্জিয়ার্য-পঞ্চত্বাৎ” এই সূত্রের ভাষ্যেই ভাষ্যকার বুঝাইয়াছেন। সুতরাং গন্ধাদি-বিষয়ক পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ রূপ যে বুদ্ধি, ঐ বুদ্ধিরূপ লক্ষণের অর্থাৎ ইঞ্জিয়ারসাধকের পঞ্চত্ববশতঃ ইঞ্জিয়ারের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের মতে ইহাই মহর্ষি এই সূত্রে প্রথম হেতুর দ্বারা বলিয়াছেন।

ইঞ্জিয়ারের পঞ্চত্ব সিদ্ধান্ত সাধনে মহর্ষির দ্বিতীয় হেতু “অধিষ্ঠানপঞ্চত্ব”। ইঞ্জিয়ারের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান পাঁচটি। স্পর্শের প্রত্যক্ষ স্বগিজিয়ারের লিঙ্গ অর্থাৎ অসুমাণক। সমস্ত শরীরই ঐ স্বগিজিয়ারের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান। স্বগিজিয়ার শরীরবাসক। চক্ষুরিজিয়ার কক্ষসারে অধিষ্ঠিত থাকিলেই বহির্দর্শে নির্গত ও বিষয়ের সহিত সন্নিবিষ্ট হইয়া রূপাদির প্রত্যক্ষ জন্মায়। রূপাদির প্রত্যক্ষ চক্ষুরিজিয়ারের লিঙ্গ অর্থাৎ অসুমাণক। কক্ষসার উহার অধিষ্ঠান। এইরূপ জ্ঞানেন্দ্রিয়ার অধিষ্ঠান নাসিকা নামক স্থান। রসেন্দ্রিয়ার অধিষ্ঠান জিহ্বা নামক স্থান। শ্রবণেন্দ্রিয়ার অধিষ্ঠান কর্ণজিহ্বা। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ বধাক্রমে ভ্রাণাদি

ইন্দ্রিয়ের লিঙ্গ, অর্থাৎ অহুমাণক, একজ্ঞ ঐ ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের পূর্বোক্তরূপ অধিষ্ঠানভেদ সিদ্ধ হয়। ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ শরীরমাত্রই ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান হইলে, অন্ধ ও বধির প্রভৃতি হইতে পারে না। অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার করিলে কোন একটি অধিষ্ঠানের বিনাশ হইলেও, অস্ত্র অধিষ্ঠানে অস্ত্র ইন্দ্রিয়ের অবস্থান বলা যাইতে পারে। সুতরাং অন্ধ বধির প্রভৃতির অল্পপণ্ডি নাই। অন্ধ হইলেই অথবা বধিরাদি হইলেই একেবারে ইন্দ্রিয়শূন্য হইবার কারণ নাই। সুতরাং ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান বা আধারের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তৎপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়।

মহর্ষির তৃতীয় হেতু “গতি-পঞ্চত্ব”। ইন্দ্রিয়ের বিষয়প্রাপ্তিই এখানে “গতি” শব্দের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত। ঐ গতিও সমস্ত ইন্দ্রিয়ের এক প্রকার নহে। ভাষ্যকার ঐ গতিভেদ-প্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের ভেদ সিদ্ধ হয়, এই কথা বলিয়া চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের মহর্ষিসম্মত গতিভেদ বর্ণন করিয়াছেন। তদ্বারা চক্ষুরাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ই যে প্রাপ্যকারী, ইহাও প্রকটিত হইয়াছে। বৌদ্ধ-সম্প্রদায় চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং শ্রবণেন্দ্রিয়কে প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। জৈন-সম্প্রদায় কেবল চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কিন্তু শ্রাব্য, বৈশেষিক, সাংখ্য, মীমাংসক প্রভৃতি সমস্ত ইন্দ্রিয়কেই প্রাপ্যকারী বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম ইত্যপূর্বে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব সমর্থন করিয়া, তদ্বারা ইন্দ্রিয়মাত্রেরই প্রাপ্যকারিত্বের যুক্তি সূচনা করিয়াছেন। বার্তিককার এখানে ভাষ্যকারোক্ত “গতিভেদাৎ” এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “ভিন্নগতিত্বাৎ”। তাঁহার বিবক্ষিত যুক্তি এই যে, ইন্দ্রিয়ের গতিভেদ না থাকিলে, অন্ধ-বধিরাদির অভাব হয়। চক্ষুরিন্দ্রিয় যদি বহির্দেশে নির্গত না হইয়াও রূপের প্রকাশক হইতে পারে, তাহা হইলে অন্ধবিশেষও দূরস্থ রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে। আবৃত্তনেত্র ব্যক্তিও রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে। এইরূপ গন্ধাদি প্রত্যক্ষেরও পূর্বোক্তরূপ আপত্তি হয়। কারণ, গন্ধাদি বিষয়ের সহিত ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কষ ব্যতীতও যদি গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহা হইলে অস্ত্রাত্মক কারণ সম্বন্ধে দূরস্থ গন্ধাদি বিষয়েরও প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। সুতরাং ইন্দ্রিয়-বর্গের পূর্বোক্তরূপ গতিভেদ অবশ্য স্বীকার্য। ঐ গতিভেদপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের ভেদ সিদ্ধ হইলে, গন্ধাদি পঞ্চ বিষয়প্রাপ্তিরূপ গতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বই সিদ্ধ হয়।

মহর্ষির চতুর্থ হেতু “আকৃতি-পঞ্চত্ব”। “আকৃতি” শব্দের দ্বারা এখানে ইন্দ্রিয়ের পরিমাণ অর্থাৎ ইয়ত্তাই মহর্ষির বিবক্ষিত। ইন্দ্রিয়ের ঐ আকৃতি পাঁচ প্রকার। কারণ, ভ্রাণ, রসনা ও স্বগিন্দ্রিয় স্থানসমপরিমাণ। অর্থাৎ উহাদিগের অধিষ্ঠানপ্রদেশ হইতে উহাদের পরিমাণ অধিক নহে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহার অধিষ্ঠান কক্ষসার (গোলক) হইতে বহির্গত হইয়া রশ্মির দ্বারা বহিঃস্থিত ব্রাহ্ম বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, সুতরাং বিষয়ভেদে উহার পরিমাণভেদ স্বীকার্য। শ্রবণেন্দ্রিয় সর্বব্যাপী পদার্থ। কারণ, উহা আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে। সর্বদেশেই শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, শব্দের সমব্যাপী কারণ আকাশ বিত্ব অর্থাৎ সর্বব্যাপী হইলেও, জীবের সংস্কারবিশেষের অর্থাৎ অন্তর্ভবিশেষের সহকারিত্ববশতঃই কর্ণহিঃই শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিয়ত অধিষ্ঠান হওয়ায়, ঐ

স্থানেই আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয় সংজ্ঞা লাভ করিয়া, শব্দের প্রত্যক্ষ জন্মায়, একজ্ঞ ঐ অধিষ্ঠানস্থ আকাশকেই শ্রবণেন্দ্রিয় বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ উহা আকাশই। সুতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়ের পরম মহৎ পরিমাণই স্বীকার্য। তাহা হইলে জ্ঞাণাদি ইন্দ্রিয়ের পূর্বোক্তরূপ পরিমাণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়, ইহা বলা যাইতে পারে। কারণ, একই ইন্দ্রিয় হইলে তাহার ঐরূপ পরিমাণভেদ হইতে পারে না। পরিমাণভেদে দ্রব্যের ভেদ সর্বসিদ্ধ।

মহর্ষির পঞ্চম হেতু “জাতি-পঞ্চত্ব”। “জাতি” শব্দের অন্তরূপ অর্থ প্রসিদ্ধ হইলেও, এখানে ভাষ্যকারের মতে যাহা হইতে জন্ম হয়, এইরূপ ব্যুৎপত্তি-সিদ্ধ “জাতি” শব্দের দ্বারা “যোনি” অর্থাৎ প্রকৃতি বা উপাদানই মহর্ষির বিবক্ষিত। পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূতই যথাক্রমে জ্ঞাণাদি ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, সুতরাং প্রকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ও ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়। কারণ, নানা বিরুদ্ধ প্রকৃতি (উপাদান) হইতে এক ইন্দ্রিয় জন্মিতে পারে না। এখানে গুরুতর প্রশ্ন এই যে, আকাশ নিত্য পদার্থ, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। (দ্বিতীয় আদিকের প্রথম সূত্র দ্রষ্টব্য)। শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে, উহা বস্তুতঃ আকাশই, ইহা ভাষ্যকারও এই সূত্রভাবে বলিয়াছেন। সুতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিত্যত্ববশতঃ আকাশকে উহার প্রকৃতি অর্থাৎ উপাদান-কারণ বলা যায় না। কিন্তু এই সূত্রে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যামুসারে মহর্ষি আকাশকে শ্রবণেন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলিয়াছেন। প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়বিভাগ সূত্রেও (১ম অ°, ১২শ সূত্রে) মহর্ষির “ভূতৈঃ” এই বাক্যের দ্বারা আকাশ নামক পঞ্চম ভূত হইতে শ্রবণেন্দ্রিয় উৎপন্ন হইয়াছে, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্তু শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিত্যত্ববশতঃ উহা কোনরূপেই উপপন্ন হয় না। উদ্যোতকর পূর্বোক্তরূপ অনুপপত্তি নিরাসের জন্ত এখানে ভাষ্যকারোক্ত “যোনি” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, “তাদাত্ম্য,”। “তাদাত্ম্য” বলিতে অভেদ। পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের সহিত যথাক্রমে জ্ঞাণাদি ইন্দ্রিয়ের অভেদ আছে, সুতরাং ঐ পঞ্চভূতাত্মক বলিয়া ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়, ইহাই উদ্যোতকের তাৎপর্য বুঝা যায়। উদ্যোতকর মহর্ষির পরবর্তী সূত্রে “তাদাত্ম্য” শব্দ দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারোক্ত “যোনি” শব্দের “তাদাত্ম্য” অর্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন মনে হয়। কিন্তু “যোনি” শব্দের “তাদাত্ম্য” অর্থে কোন প্রশ্ন আছে কি না, ইহা দেখা আবশ্যক, এবং ভাষ্যকার এখানে সূত্রোক্ত “জাতি” শব্দের অর্থ যোনি, ইহা বলিয়া পরে “প্রকৃতিপঞ্চত্বাৎ” এই কথার দ্বারা তাহার পূর্বোক্ত “যোনি” শব্দের প্রকৃতি অর্থই ব্যক্ত করিয়া বলিয়াছেন, ইহাও দেখা আবশ্যক। আমাদিগের মনে হয় যে, গন্ধাদি যে পঞ্চবিধ গুণের গ্রাহকরূপে জ্ঞাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের সিদ্ধি হয়, ঐ গন্ধাদি গুণের প্রকৃতি অর্থাৎ উপাদানরূপে পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের সত্তাপ্রযুক্ত জ্ঞাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের সত্তা সিদ্ধ হওয়ার, মহর্ষি এবং ভাষ্যকার ঐরূপ তাৎপর্যই পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকে জ্ঞাণাদি ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলিয়াছেন। আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয়ের উপাদানকারণরূপ প্রকৃতি না হইলেও যে শব্দের প্রত্যক্ষ শ্রবণেন্দ্রিয়ের সাধক, সেই শব্দের উপাদান-কারণরূপে আকাশের সত্তাপ্রযুক্তই যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের সত্তা ও কার্যকারিতা, ইহা স্বীকার্য। কারণ, প্রত্যক্ষ শব্দবিশিষ্ট আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, আকাশমাত্রই শ্রবণেন্দ্রিয় নহে। সুতরাং ঐ শব্দের উপাদান-

কারণরূপে আকাশের সত্তা ব্যতীত কণবিরণে শব্দ জন্মিতেই পারে না, সুতরাং শব্দের প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। সুতরাং আকাশের সত্তাপ্রযুক্ত পূর্কোক্তরূপে শ্রবণেন্দ্রিয়ের সত্তা সিদ্ধ হওয়ার, ঐরূপ অর্থে আকাশকে শ্রবণেন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলা যাইতে পারে। এইরূপ প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়-বিভাগ-সূত্রে মহর্ষির “ভূতেভাঃ” এই বাক্যের দ্বারা ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভূতজ্ঞাত্ব না বুঝিয়া-পূর্কোক্তরূপে ভূতপ্রযুক্তত্বও বুঝা যাইতে পারে। শ্রবণেন্দ্রিয়ে আকাশজ্ঞাত্ব না থাকিলেও, পূর্কোক্তরূপে আকাশপ্রযোজ্যত্ব অবশ্যই আছে। সুধীগণ বিচার দ্বারা এখানে মহর্ষি ও ভাষ্যকারের তাৎপর্য নির্ণয় করিবেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, মহর্ষি গোতমের মতে মন ইন্দ্রিয় হইলেও, তিনি প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়বিভাগ-সূত্রে ইন্দ্রিয়ের মধ্যে মনের উল্লেখ করেন নাই কেন? তাহা প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্র-ভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন। মহর্ষি ভ্রাণাদি পাঁচটিকেই ইন্দ্রিয় বলিয়া উল্লেখ করায়, ইন্দ্রিয়নানাশ-পরীক্ষা-প্রকরণে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তাৎপর্যটীকাকার ইহাও বলিয়াছেন যে, মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করায়, বাক্, পাণি, পাদ, পায়ু, ও উপস্থের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই, ইহাও সূচিত হইয়াছে। মহর্ষি গোতমের এই মত সমর্থন করিতে তাৎপর্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বাক্ পাণি প্রভৃতি প্রত্যক্ষের সাধন না হওয়ার, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়ের লক্ষণ বাক্, পাণি প্রভৃতিতে নাই। অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া উহা-দিগকে কর্মেন্দ্রিয় বলিলে, কণ্ঠ, হৃদয়, আমাশয়, পকাশয় প্রভৃতিতেও অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া কর্মেন্দ্রিয়বিশেষ বলিতে হয়, কিন্তু তাহা কেহই বলেন নাই। সুতরাং প্রত্যক্ষের কারণ না হইলে, তাহাকে ইন্দ্রিয় বলা যায় না। “জারমজরী”কার জরন্ত ভট্ট ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের করণ হওয়ার, ঐ প্রত্যক্ষের কর্ত্ত্বরূপে আত্মার অসুমান হয়, একজ্ঞ ঐ ভ্রাণাদি “ইন্দ্র” অর্থাৎ আত্মার অসুমাণক হওয়ার, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইয়াছে। প্রতিভে আত্মা অর্থে “ইন্দ্র” শব্দের প্রয়োগ থাকায়, “ইন্দ্র” বলিতে আত্মা বুঝা যায়। “ইন্দ্রে”র লিঙ্গ বা অসুমাণক, এই অর্থে “ইন্দ্র” শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়ে “ইন্দ্রিয়” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। বাক্, পাণি প্রভৃতি জ্ঞানের করণ না হওয়ার, জ্ঞানের কর্ত্তা আত্মার অসুমাণক হয় না, এইজন্য মহর্ষি কণাধ ও গোতম উহাদিগকে “ইন্দ্রিয়” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করেন নাই। কিন্তু মনু প্রভৃতি অজ্ঞাত মহর্ষিগণ বাক্, পাণি প্রভৃতি পাঁচটিকে কর্মেন্দ্রিয় বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। শ্রীমদ্ বাচস্পতি মিশ্রও সাংখ্যমত সমর্থন করিতে, “সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী”তে বাক্, পাণি প্রভৃতিতেও আত্মার লিঙ্গ বলিয়াও ইন্দ্রিয়ত্ব সমর্থন করিয়াছেন।

মহর্ষি গোতম এই প্রকরণে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, তাঁহার মতে চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি, বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি নহে। কারণ, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যা উপপন্ন হয় না, মহর্ষির এই প্রকরণের সিদ্ধান্ত-বিরোধ উপস্থিত হয়, ইহা উদ্যোতকর পূর্বে মহর্ষির “চক্ষুর্বেদ-প্রকরণে”র ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকারের মতে বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি। একজাতীয় প্রত্যক্ষের সাধন বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই

মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চদ্ব সংখ্যা বলিয়াছেন, ইহাই ভাষ্যকারের পক্ষে বৃত্তিতে হইবে। তাৎপর্য-টীকাকার বার্তিকের ব্যাখ্যা করিতে উদ্যোক্তকের পক্ষ সমর্থন করিলেও, ভাষ্যকার একজাতীয় দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই যে, এখানে মহর্ষি-কথিত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চদ্ব সংখ্যার উপপাদন করিয়াছিলেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কারণ, পূর্বোক্ত “চক্ষুঃদ্বৈত-প্রকরণে”র ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিধ-পক্ষই স্বেচ্ছাক্রমে সমর্থন করিয়াছেন। ৬০।

ভাষ্য। কথং পুনর্জ্ঞায়তে ভূতপ্রকৃতীনৌদ্ভিয়াণি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনীতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্ত-প্রকৃতিক নহে, ইহা কিরূপে অর্থাৎ কোন্ হেতুর দ্বারা বুঝা যায়?

সূত্র। ভূতগুণবিশেষোপলব্ধেস্তুদাত্ত্বাৎ ॥৬১॥২৫৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধি হওয়ায়, অর্থাৎ ভ্রাণাদি পৌচিতি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গন্ধাদি গুণবিশেষের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, (এ পঞ্চ ভূতের সহিত যথাক্রমে ভ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের) তাদাত্ত্ব্য অর্থাৎ অভেদ সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য। দৃষ্টৌ হি বায়াদীনাম্ ভূতানাং গুণবিশেষাভিব্যক্তিনিয়মঃ। বায়ুঃ স্পর্শব্যঞ্জকঃ, আপো রসব্যঞ্জিকাঃ, তেজো রূপব্যঞ্জকং, পার্থিবং কণ্ঠিদ্রব্যং কস্যচিদ্রব্যস্য গন্ধব্যঞ্জকং। অস্তি চায়মিন্দ্রিয়াণাং ভূতগুণ-বিশেষোপলব্ধিনিয়মঃ,—তেন ভূতগুণবিশেষোপলব্ধের্নান্যামহে, ভূতপ্রকৃতী-নৌদ্ভিয়াণি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনীতি।

অনুবাদ। যেহেতু বায়ু প্রভৃতি ভূতের গুণবিশেষের (স্পর্শাদির) উপলব্ধির নিয়ম দেখা যায়। যথা—বায়ু স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হয়, জল রসেরই ব্যঞ্জক হয়, তেজঃ রূপেরই ব্যঞ্জক হয়। পার্থিব কোন দ্রব্য কোন দ্রব্যবিশেষের গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়। ইন্দ্রিয়-বর্গেরও এই (পূর্বোক্ত প্রকার) গুণবিশেষের উপলব্ধির নিয়ম আছে, সুতরাং ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধি প্রযুক্ত, ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্তপ্রকৃতিক নহে, ইহা আমরা (নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়) স্বীকার করি।

টিপ্পনী। মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চদ্ব-সিদ্ধান্ত সাধন করিতে পূর্বোক্তে প্রকৃতির পঞ্চদ্বকে চয়ন হেতু বলিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যাজ্ঞানমত অব্যক্ত (প্রকৃতি) ইন্দ্রিয়ের মূলপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ সাংখ্যাজ্ঞানমত অঙ্ককারই সর্বোক্তের উপাদান-কারণ হইলে, পূর্বসৃজোক্ত হেতু অসিদ্ধ হয়, একান্ত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা শেষে পঞ্চভূতই যে, ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, ইহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। পরন্তু, ইতঃপূর্বে ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও, শেষে ঐ বিষয়ে মূল-

যুক্তি প্রকাশ করিতেও এই সূত্রটি বলিয়াছেন। মহর্ষির মূলযুক্তি এই যে, যেমন পৃথিব্যাदि পঞ্চ ভূত গন্ধাদি গুণবিশেষেরই ব্যঞ্জক হয়, তদ্রূপ ঘ্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয়ও যথাক্রমে ঐ গন্ধাদি গুণ-বিশেষের ব্যঞ্জক হয়, সুতরাং ঐ পঞ্চভূতের সহিত যথাক্রমে ঘ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের তাদাত্ম্যই সিদ্ধ হয়। পরবর্তী প্রকরণে ইহা ব্যক্ত হইবে। কলকথা, ঘৃতাदि পার্থিব দ্রব্যের ত্রায় ঘ্রাণেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল গন্ধেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, পার্থিব দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ রসেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল রসেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, জলীয় দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রদীপাদির ত্রায় গন্ধাদির মধ্যে কেবল রূপেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, তৈজস দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ শ্রুতিন্দ্রিয় বায়ন-বায়ুর ত্রায় রূপাদির মধ্যে কেবল স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, বায়বীয় দ্রব্য বলিয়া সিদ্ধ হয়। এইরূপ শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশের বিশেষ গুণ শব্দাত্মকের ব্যঞ্জক হওয়ায়, উহা আকাশাত্মক বলিয়াই সিদ্ধ হয়। “তাৎপর্যটীকা”, “ন্যায়মঞ্জরী” এবং “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” প্রভৃতি গ্রন্থে পূর্বোক্তরূপ ত্রায়মতের সাধক অনুমান-প্রণালী প্রদর্শিত হইয়াছে। পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পার্থিবত্ব জলীয়ত্ব প্রভৃতি সিদ্ধ হইলে, ভৌতিকত্বই সিদ্ধ হয়। সুতরাং ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ সাংখ্যসম্মত অহংকার হইতে উৎপন্ন নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয় ॥ ৬১ ॥

ইন্দ্রিয়-নানাত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৮ ॥

ভাষ্য। গন্ধাদয়ঃ পৃথিব্যাदिগুণা ইত্যুদ্ভিক্তঃ, উদ্দেশশ্চ পৃথিব্যানীনা-
মেকগুণত্বে চানেকগুণত্বে সমান ইত্যত আহ—

অনুবাদ। গন্ধাদি পৃথিব্যাदির গুণ, ইহা উদ্ভিক্ত হইয়াছে, কিন্তু ঐ উদ্দেশ পৃথিব্যাदির একগুণত্ব ও অনেকগুণত্বে সমান, এজন্য (মহর্ষি দুইটি সূত্র) বলিয়াছেন।

সূত্র। গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দানাং স্পর্শপর্যন্তাঃ
পৃথিব্যাঃ ॥৬২॥২৬০॥

সূত্র। অপতেজোবায়ুনাং পূর্বং পূর্বমপোহাকাশ-
স্তোত্তরঃ ॥৬৩॥২৬১॥

অনুবাদ। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে স্পর্শ পর্যন্ত পৃথিবীর গুণ। স্পর্শ পর্যন্তের মধ্যে অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব পূর্ব ত্যাগ করিয়া জল, তেজ ও বায়ুর গুণ জানিবে। উত্তর অর্থাৎ স্পর্শের পরবর্তী শব্দ, আকাশের গুণ।

ভাষ্য । স্পর্শপর্য্যন্তানামিতি বিভক্তিবিপরিণামঃ । আকাশস্যোত্তরঃ শব্দঃ স্পর্শপর্য্যন্তেভ্য ইতি । কথং তর্হি তরব্ নির্দেশঃ ? স্বতন্ত্রবিনিয়োগ-সামর্থ্যাৎ । তেনোত্তরশব্দস্য পরার্থাভিধানং বিজ্ঞায়তে । উদ্দেশসূত্রে হি স্পর্শপর্য্যন্তেভ্যঃ পরঃ শব্দ ইতি । তন্ত্রং বা, স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ । স্পর্শ-পর্য্যন্তেষু নিযুক্তেষু যোহন্ত্যন্তদুত্তরঃ শব্দ ইতি ।

অনুবাদ । “স্পর্শপর্য্যন্তানাং” এইরূপে বিভক্তির পরিবর্তন (বুঝিতে হইবে) স্পর্শ পর্য্যন্ত হইতে উত্তর অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের অনন্তর শব্দ,— আকাশের (গুণ) । (প্রশ্ন) তাহা হইলে “তরপ্” প্রত্যয়ের নির্দেশ কিরূপে হয় ? অর্থাৎ এখানে বহুর মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধ হওয়ায়, “উত্তম” এইরূপ প্রয়োগই হইতে পারে, সূত্রে “উত্তর” এইরূপ—“তরপ্” প্রত্যয়নিম্ন প্রয়োগ কিরূপে উপপন্ন হয় ? (উত্তর) যেহেতু স্বতন্ত্র প্রয়োগে সামর্থ্য আছে, তন্নিমিত্ত ‘উত্তর’ শব্দের পরার্থে অভিধান অর্থাৎ অনন্তরার্থের বাচকত্ব বুঝা যায় । উদ্দেশ-সূত্রেও (১ম অঃ, ১ম আঃ, ১৪শ সূত্রে) স্পর্শ পর্য্যন্ত হইতে পর অর্থাৎ স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের অনন্তর শব্দ (উদ্দিষ্ট হইয়াছে) অথবা স্পর্শের বিবক্ষাবশতঃ “তন্ত্র” অর্থাৎ সূত্রস্থ একই “স্পর্শ” শব্দের উভয় স্থলে সম্বন্ধ বুঝা যায় । নিযুক্ত অর্থাৎ ব্যবস্থিত স্পর্শ পর্য্যন্ত গুণের মধ্যে বাহ্য অন্ত্য অর্থাৎ শেষোক্ত স্পর্শ, তাহার উত্তর শব্দ ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ইন্দির-পরীকার পরে যথাক্রমে “অর্থের” পরীক্ষা করিতে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন । সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় ন’, তাই ভাষ্যকার প্রথমে “অর্থ-বিষয়ে সংশয় সূচনা করিয়া মহর্ষির দুইটি সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । মহর্ষি যে গন্ধাদি গুণের ব্যবহার কর্ত্তা এখানে দুইটি সূত্রই বলিয়াছেন, ইহা উদ্দ্যোতকরণ “নিয়মার্থে সূত্রে” এই কথার দ্বারা ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন । প্রথম অধ্যায়ে “অর্থের” উদ্দেশ্যসূত্রে (১ম আঃ, ১৪শ সূত্রে) গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ, ও শব্দ এই পাঁচটি পৃথিব্যাতির গুণ বলিয়া “অর্থ” নামে উদ্দিষ্ট হইয়াছে । কিন্তু ঐ গন্ধাদি গুণের মধ্যে কোন্টি কাহার গুণ, তাহা সেখানে স্পষ্ট করিয়া বলা হয় নাই । মহর্ষির ঐ উদ্দেশের দ্বারা যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি পৃথিব্যাতি এক একটির গুণ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে । এবং গন্ধাদি সমস্তই পৃথিব্যাতি সর্বভূতেরই গুণ, অথবা উহার মধ্যে কাহারও গুণ একটি, কাহারও দুইটি, কাহারও তিনটি বা চারিটি, ইহাও বুঝা যাইতে পারে । তাই মহর্ষি এখানে সংশয়নিবৃত্তির জন্য প্রথম সূত্রে তাহার সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন যে, গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ, এই পাঁচটি গুণের মধ্যে স্পর্শ পর্য্যন্ত (গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ) চারিটিই পৃথিবীর গুণ । স্পষ্টার্থ বলিয়া ভাষ্যকার এখানে প্রথম সূত্রের

কোন ব্যাখ্যা করেন নাই। দ্বিতীয় সূত্রের ব্যাখ্যায় প্রথমে বলিয়াছেন যে, প্রথম সূত্রোক্ত “স্পর্শপর্য্যন্তাঃ” এই বাক্যের প্রথমা বিভক্তির পরিবর্তন করিয়া বগী বিভক্তির যোগে “স্পর্শ-পর্য্যন্তানাং” এতরূপ বাক্যের অমুভূতি মহর্ষির এই সূত্রে অভিপ্রেত। নচেৎ এই সূত্রে “পূর্ব্বং পূর্ব্বং” এই কথার দ্বারা কাহার পূর্ব্ব পূর্ব্ব, তাহা বুঝা যায় না। পূর্ব্বোক্ত “স্পর্শপর্য্যন্তানাং” এইরূপ বাক্যের অমুভূতি বুঝিলে, দ্বিতীয় সূত্রের দ্বারা বুঝা যায়, স্পর্শপর্য্যন্ত অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব ত্যাগ করিয়া জল, তেজ ও বায়ুর গুণ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ ঐ গন্ধাদি চারিটির মধ্যে সকলের পূর্ব্ব গন্ধকে ত্যাগ করিয়া, উহার শেষোক্ত রস, রূপ ও স্পর্শ জলের গুণ বুঝিতে হইবে। এবং ঐ রসাদির মধ্যে পূর্ব্ব অর্থাৎ রসকে ত্যাগ করিয়া শেষোক্ত রূপ ও স্পর্শ তেজের গুণ বুঝিতে হইবে। এবং ঐ রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব্ব রূপকে ত্যাগ করিয়া উহার শেষোক্ত স্পর্শ বায়ুর গুণ বুঝিতে হইবে। ঐ স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের “উত্তর” অর্থাৎ সর্ব্বশেষোক্ত শব্দ আকাশের গুণ বুঝিতে হইবে। এখানে প্রশ্ন হইতে পারে যে, “উৎ” শব্দের পরে “তরপ্” প্রত্যয়যোগে “উত্তর” শব্দ নিষ্পন্ন হয়। কিন্তু দুইটি পদার্থের মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধন স্থলেই ‘তরপ্’ প্রত্যয়ের বিধান আছে। এখানে স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি পদার্থ হইতে শব্দের উৎকর্ষ বোধ হওয়ার, শব্দকে ‘উত্তর’ বলাই সমুচিত। অর্থাৎ এখানে “উৎ” শব্দের পরে “তরপ্” প্রত্যয়-নিষ্পন্ন ‘উত্তর’ শব্দের প্রয়োগ করাই মহর্ষির কর্তব্য। তিনি এখানে “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন কেন? ভাষ্যকার নিজেই এই প্রশ্ন করিয়া তদন্তরে প্রথমে বলিয়াছেন যে, যেমন পদার্থদ্বয়ের মধ্যে একের উৎকর্ষবোধনস্থলে “তরপ্” প্রত্যয়-নিষ্পন্ন “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ হয়, তদ্রূপ “উত্তর” শব্দের স্বতন্ত্র প্রয়োগও অর্থাৎ প্রকৃতি ও প্রত্যয়নিরপেক্ষ অব্যয়পদ “উত্তর” শব্দের প্রয়োগও আছে। সুতরাং ঐ রূপ “উত্তর” শব্দ যে, অনন্তর অর্থের বাচক, ইহা বুঝা যায়,। তাহা হইলে এখানে স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের “উত্তর” অর্থাৎ অনন্তর যে শব্দ, তাহা আকাশের গুণ, এইরূপ অর্থবোধ হওয়ার, “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ এবং তাহার অর্থের কোন অমুপপত্তি নাই। ভাষ্যকার শেবে “উত্তর” শব্দে “তরপ্” প্রত্যয় স্বীকার করিয়াই, উহার উপপাদন করিতে কল্পান্তরে বলিয়াছেন, “তত্ত্বং বা”। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য মনে হয় যে, সূত্রে “স্পর্শ” শব্দ একবার উচ্চরিত হইলেও, উত্তরতঃ উহার সম্বন্ধ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ সূত্রস্থ “উত্তর” শব্দের সহিতও উহার সম্বন্ধ বুঝিয়া স্পর্শের উত্তর শব্দ, ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। তাই দ্বিতীয়কল্পে ভাষ্যকার শেবে উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, ব্যবস্থিত যে স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণ, তাহার মধ্যে বাহ্য অব্যয় অর্থাৎ শেষোক্ত স্পর্শ, তাহার উত্তর শব্দ। স্পর্শ ও শব্দ—এই উভয়ের মধ্যে শব্দ “উত্তর”, এইরূপ বিবক্ষা হইলে, “তরপ্” প্রত্যয়ের অমুপপত্তি নাই, ইহাই ভাষ্যকারের দ্বিতীয় কল্পের মূল তাৎপর্য্য। তাই ভাষ্যকার হেতু বলিয়াছেন, “স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ”। অর্থাৎ মহর্ষি স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের

মধ্যে স্পর্শকেই গ্রহণ করিয়া শব্দকে ঐ স্পর্শেরই “উত্তর” বলিয়াছেন। সূত্রস্থ একই “স্পর্শ” শব্দের শেবোক্ত “উত্তর” শব্দের সহিতও সম্বন্ধ মহর্ষির অভিপ্রেত। একবার উচ্চরিত একই শব্দের উত্তরস্থ সম্বন্ধকে “তত্ত্ব-সম্বন্ধ” বলে। পূর্বমীমাংসা-দর্শনের প্রথম অধ্যায় চতুর্থপাদে বাজপেয়সিকল্পণে এই “তত্ত্ব-সম্বন্ধের” বিচার আছে। “শাস্ত্রদীপিকা” এবং “ভাষ্যপ্রকাশ” প্রভৃতি মীমাংসাগ্রহেও এই “তত্ত্ব-সম্বন্ধের” কথা পাওয়া যায়। শব্দশাস্ত্রেও দ্বিবিধ “তত্ত্ব” এবং তাহার উদাহরণ পাওয়া যায়। অভিধানে “তত্ত্ব” শব্দের ‘প্রধান’ প্রভৃতি অনেক অর্থ দেখা যায়। “তত্ত্ব” শব্দের দ্বারা এখানে প্রধান অর্থ বুঝিয়া সূত্রে “উত্তর” শব্দটি “তত্ত্বপ্” প্রত্যয়নিশ্চয় বৌগিক, স্ততরাং প্রধান, ইহাও কেহ ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝিতে পারেন। রূঢ় ও বৌগিকের মধ্যে বৌগিকের প্রাধান্য স্বীকার করিলে, দ্বিতীয় কল্পে সূত্রস্থ “উত্তর” শব্দের প্রাধান্য হইতে পারে। কিন্তু কেবল “তত্ত্বং বা” এইরূপ পাঠের দ্বারা ভাষ্যকারের ঐরূপ তাৎপর্য নিঃসংশয়ে বুঝা যায় না।

এখানে প্রাচীন ভাষ্যপুস্তকেও এবং মুদ্রিত ভাষ্যবার্ত্তিককেও “তত্ত্বং বা” এইরূপ পাঠই আছে। কিন্তু তাৎপর্যটীকাকার বার্ত্তিকের ব্যাখ্যা করিতে এখানে শেষে লিখিয়াছেন যে, কোন পুস্তকে “তত্ত্বং বা” ইত্যাদি পাঠ আছে, উহা ভাষ্যানুসারে স্পষ্টার্থই। “তত্ত্বং বা” ইত্যাদি পাঠ যে কিরূপে স্পষ্টার্থ হয়, তাহা আমরা বুঝিতে পারি না। কিন্তু যদি ভাষ্য ও বার্ত্তিকে “তত্ত্বং বা” এই স্থলে “তত্ত্বব্ বা” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে তাৎপর্যটীকাকারের কথানুসারে উহা স্পষ্টার্থই বলা যায়, এবং “তত্ত্বব্ বা” এইরূপ পাঠ হইলে, বার্ত্তিককারের “ভবতু বা তত্ত্বব্ নির্দেশঃ”—এইরূপ ব্যাখ্যাও সুসঙ্গত হয়। ভাষ্যকার প্রথম কল্পে “উত্তর” শব্দে “তত্ত্বপ্” প্রত্যয় অস্বীকার করিয়া, দ্বিতীয় কল্পে উহা স্বীকার করিয়াছেন। স্ততরাং দ্বিতীয় কল্পে “তত্ত্বব্ বা” এইরূপ বাক্যের দ্বারা স্পষ্ট করিয়া বক্তব্য প্রকাশ করাই সমীচীন। স্ততরাং “তত্ত্বব্ বা” এইরূপ প্রকৃত পাঠ “তত্ত্বং বা” এইরূপে বিকৃত হইয়া গিয়াছে কিনা, এইরূপ সন্দেহ জন্মে। সুযোগ্য এখানে দ্বিতীয় কল্পে ভাষ্যকারের বক্তব্য এবং বার্ত্তিককারের “ভবতু বা তত্ত্বব্ নির্দেশঃ” এইরূপ ব্যাখ্যা এবং “স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ” এই হেতু-বাক্যের উত্থাপন এবং তাৎপর্যটীকাকারের “ক্ষুণ্ণার্থ এব” এই কথার মনোযোগ করিয়া পূর্বোক্ত পাঠকল্পনার সমালোচনা করিবেন। এখানে প্রচলিত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু ভাষ্যে শেষে “বোহস্ত্যঃ” এইরূপ পাঠই সমস্ত পুস্তকে পরিদৃষ্ট হইলেও, “বোহস্ত্যঃ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বিশ্বাস হওয়ার, ঐ পাঠই গৃহীত হইয়াছে। ৬০।

১। “তত্ত্বং বোহা শব্দতত্ত্বসম্বন্ধত্বক” ইত্যাদি—মাক্ষেণ ভট্টকৃত “লঘুশব্দশূন্যধর” দ্রষ্টব্য।

২। তত্ত্বং বা স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ—ভবতু বা তত্ত্বব্ নির্দেশঃ। নবুতসুতম ইতি প্রাপ্তোতি? ন, স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ। পদ্ধতিভাঃ পরঃ স্পর্শঃ, স্পর্শানন্তর পর ইতি বাহুল্যং ভবতি ভাবহুতং ভবতুভ্য ইতি।—ভাষ্যবার্ত্তিক।

কচিং পাঠতত্ত্বং বোহি বহা ভাষ্যং ক্ষুণ্ণার্থ এব।—তাৎপর্যটীকা।

সূত্র । ন সৰ্বগুণানুপলব্ধেঃ ॥৬৪॥২৬২॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রকার গুণ-নিয়ম সাধু নহে । কারণ, (দ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা) সর্বগুণের প্রত্যক্ষ হয় না ।

ভাষ্য । নায়ং গুণনিয়োগঃ সাধুঃ, কস্মাৎ ? যস্য ভূতস্য যে গুণা ন তে তদাত্মকেনৈন্দ্রিয়েণ সৰ্ব উপলভ্যন্তে,—পার্শ্বিবেন হি দ্রাণেন স্পর্শ-পর্যন্তা ন গৃহ্যন্তে, গন্ধ এবৈকো গৃহ্যতে, এবং শেষেষণীতি ।

অনুবাদ । এই গুণনিয়োগ অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত গুণব্যবস্থা সাধু নহে, (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যে ভূতের যেগুলি গুণ, সেই সমস্ত গুণই “তদাত্মক” অর্থাৎ সেই ভূতাত্মক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না । যেহেতু পার্শ্বিবে দ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ পর্য্যন্ত অর্থাৎ গন্ধাদি চারিটি গুণই প্রত্যক্ষ হয় না ; এক গন্ধই প্রত্যক্ষ হয় । এইরূপ শেষগুলিতেও অর্থাৎ জলাদি ভূতের গুণ রসাদিতেও বুঝিবে ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গুণব্যবস্থা প্রকাশ করিয়া, এখন ঐ বিষয়ে মতান্তর খণ্ডন করিবার জন্য প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্তরূপ গুণব্যবস্থা যথার্থ নহে । কারণ, পৃথিবীতে গন্ধাদি স্পর্শ পর্য্যন্ত যে চারিটি গুণ বলা হইয়াছে, তাহা পার্শ্বিবে ইন্দ্রিয় দ্রাণের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না, উহার মধ্যে দ্রাণের দ্বারা পৃথিবীতে কেবল গন্ধেরই প্রত্যক্ষ হয় । যদি গন্ধাদি চারিটি গুণই পৃথিবীর নিজের গুণ হইত, তাহা হইলে পার্শ্বিবে ইন্দ্রিয় দ্রাণের দ্বারা ঐ চারিটি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইত । এইরূপ রস, রূপ ও স্পর্শ—এই তিনটি গুণই যদি জলের নিজের গুণ হইত, তাহা হইলে জলীয় ইন্দ্রিয় রসনার দ্বারা ঐ তিনটি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইত । কিন্তু রসনার দ্বারা কেবল রসেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এবং রূপের দ্বারা স্পর্শও তেজের নিজের গুণ হইলে, তৈজস ইন্দ্রিয় চক্ষুর দ্বারা স্পর্শেরও প্রত্যক্ষ হইত । কলকথা, যে ভূতের যে সমস্ত গুণ বলা হইয়াছে, ঐ ভূতাত্মক দ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ সমস্ত গুণেরই প্রত্যক্ষ না হওয়ার, পূর্বোক্ত গুণব্যবস্থা যথার্থ হয় নাই, ইহাই পূর্বপক্ষ ।

ভাষ্য । কথং তর্হীমে গুণা বিনিয়োক্যাব্যাঃ ? ইতি—

অনুবাদ । (প্রশ্ন) তাহা হইলে এই সমস্ত গুণ (গন্ধাদি) কিরূপে বিনিয়োগ করিতে হইবে ?— অর্থাৎ পঞ্চ ভূতের গুণব্যবস্থা কিরূপ হইবে ?

সূত্র । একৈকশেনোত্তরোত্তরগুণসম্ভাবিত্তরো-
ত্তরাণাং তদনুপলব্ধিঃ ॥৬৫॥২৬৩॥*

অমুবাদ। (উত্তর) উত্তরোত্তরের অর্থাৎ যথাক্রমে পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের উত্তরোত্তর গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি পঞ্চগুণের) সত্তা বশতঃ সেই সেই গুণ-বিশেষের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য । গন্ধাদীনামেকৈকো যথাক্রমং পৃথিব্যাदीनामेकैकस्य गुणः, अतस्तदनुपलब्धिः—तेषां तयोस्तस्य चानुपलब्धिः—आगेन रस-रूप-स्पर्शानां, रसनेन रूपस्पर्शयोः, चक्षुषा स्पर्शश्रुति ।

কথং তহ'নেকগুণানি ভূতানি গৃহ্যন্ত ইতি ?

সংসর্গাচ্চানেকগুণগ্রহণং' অবাদিসংসর্গাচ্চ পৃথিব্যাং
রসাদয়ো গৃহান্তে, এবং শেষেষ্পীতি ।

অমুবাদ। গন্ধাদিশুণের মধ্যে এক একটি বথাক্রমে পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে এক একটির গুণ;—অতএব “তদমুগলক্তি” অর্থাৎ সেই গুণত্রয়েরও, সেই গুণদ্বয়ের এবং

* কোন পুস্তকে এই সূত্রের প্রথমে “একেকস্তেন” এইরূপ পাঠ দেখা যায়। এবং বৃত্তিকার বিবনাখও ঐরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহাও অনেক পুস্তকের দ্বারা বুঝিতে পারা যায়। কিন্তু “ভারবাস্তিক” ও “ভারহুটিনিবন্ধে” “একেকস্তেন” এইরূপ পাঠই পাওয়া যায়। উহাই প্রকৃত পাঠ। “একেকশঃ” এইরূপ অর্থে “একেকস্তেন” এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। সূত্রগ্রন্থেও অনেক স্থানে বেদবৎ প্রয়োগ হইয়াছে। তাই এখানে বাস্তিকারও লিখিয়াছেন—“একেকস্তেনেতি দোত্রো নির্দেশঃ।” কবিবাক্যে পূর্বোক্ত অর্থে অন্তর্ভুক্ত ঐরূপ প্রয়োগ দেখা যায়। বলা “তেন দ্বারা সহস্রং তৎ শব্দভাষ্যদ্বারা। বালভ রক্তা বেহ-নৈকেকস্তেন হৃদিতং” (সর্বদর্শনমগ্রহে “রাশাহুদর্শনেন” উদ্ধৃত। স্নোক)। কোন সূত্রিত শ্রীভাষ্যে উক্ত স্নোকে—“একেকস্তেন” এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু সর্বদর্শনমগ্রহে উদ্ধৃত পাঠই প্রকৃতার্থবাচক, হৃদয় প্রকৃত।

১। অনেক বৃত্তিত পুস্তকে এবং “ভারতব্রোহ্মাণ্ড” গ্রন্থে “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্যটি ভাষ্যতন্ত্রপন্থে গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু বৃত্তিকার বিবরণ এবং “ভাষ্যতন্ত্র-বিবরণ”কার ভাষ্যমোহন গোষাথী ভট্টাচার্য্য এরূপ নূহ গ্রহণ করেন নাই। “ভাষ্যতন্ত্রনিবন্ধে” শ্রীমদ বাচস্পতি মিত্রও এরূপ নূহ গ্রহণ করেন নাই। তৎকালকার “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্য ভাষ্য বলিয়াই গৃহীত হইল। কোন পুস্তকে কোন টীকণী-কার নিখিরাছেন যে, “ন পার্থিবাপারোঃ” ইত্যাদি পরমর্ষি-তন্ত্রের ভাষ্যরূপে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “নেতি ত্রিশ্রুতী প্রত্যচাচটে”। সূতমত ভাষ্যকারের ঐ কথা দ্বারা ঐ উহার সত্তে “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্যটি বহুবিধোক্তের নূহ নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। কারণ, ঐ বাক্যটি নূহ হইলে, পূর্বোক্ত “ন সর্গকশোপলক্ষঃ” এই নূহ হইতে গণনা করিয়া চারিটি নূহ হয়, “ত্রিশ্রুতী” হয় না। কিন্তু এই বৃত্তি সযীতীন নহে। কারণ, ভাষ্যকারের কথা দ্বারা “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্য যে, উহার সত্তে নূহ ইহাও বৃত্তি যায়। পরে ইহা বৃত্তি হইবে।

সেই এক গুণের উপলব্ধি হয় না (বিশদার্থ)—আগ্নেয়ের দ্বারা রস, রূপ ও স্পর্শের, রসেন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপ ও স্পর্শের, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের উপলব্ধি হয় না।

(প্রশ্ন) তাহা হইলে অনেকগুণবিশিষ্ট ভূতসমূহ ইতিহাস কেন? অর্থাৎ পৃথিব্যাदि চারি ভূতে গন্ধ প্রভৃতি অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন? (উত্তর) সংসর্গ-বশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয়। বিশদার্থ এই যে, জলাদির সংসর্গবশতঃই পৃথিবীতে রসাদি প্রত্যক্ষ হয়। শেষগুলিতেও অর্থাৎ জল, তেজঃ ও বায়ুতেও এইরূপ জানিবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা পূর্বোক্ত মত পরিষ্কার করিবার জন্য, ঐ মতে গুণ-ব্যবস্থা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি গুণের মধ্যে এক একটি গুণ বধাক্রমে পৃথিব্যাदि পঞ্চভূতের মধ্যে বধাক্রমে এক একটির গুণ। অর্থাৎ গন্ধই কেবল পৃথিবীর গুণ। রসই কেবল জলের গুণ। রূপই কেবল তেজের গুণ। স্পর্শই কেবল বায়ুর গুণ। সুতরাং পৃথিবীতে রস, রূপ ও স্পর্শ না থাকায়, আগ্নেয়-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ গুণত্রয়ে প্রত্যক্ষ হয় না, কেবল গন্ধমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ জলে রূপ ও স্পর্শ না থাকায়, নেত্রিয়ের দ্বারা ঐ গুণদ্বয়ের প্রত্যক্ষ হয় না। এবং তেজে স্পর্শ না থাকায়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না। সূত্রে “তদহুপলব্ধিঃ”—এই বাক্যে “তৎ”শব্দের দ্বারা বধাক্রমে পূর্বোক্ত গুণত্রয়, গুণদ্বয় এবং স্পর্শরূপ একটি গুণই মহর্ষির বুদ্ধিহ। তাইভাষ্যকারও “তেজঃ, তরোঃ, তত্ত্ব চ অহুপলব্ধিঃ”—এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সূত্রে তে চ, তৌ চ, স চ, এইরূপ অর্থ একশেষবশতঃ “তৎ”শব্দের দ্বারা ঐরূপ অর্থ বুঝা যায়।

পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূত বধাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি এক একটির গুণবিশিষ্ট হইলে, পৃথিব্যাदिতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন? অর্থাৎ পৃথিবীতে বস্তুতঃ রসাদি না থাকিলে, তাহাতে রসাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন? এবং জলাদিতে রূপাদি না থাকিলে, তাহাতে রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার শেষে পূর্বোক্ত মতবাদীদিগের কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিবীতে বস্তুতঃ রসাদি না থাকিলেও, জলাদি ভূতের সংসর্গ বশতঃ সেই জলাদিগত রসাদিরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। পৃথিব্যাদি পার্থিব দ্রব্যে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় অংশও সংযুক্ত থাকায়, তাহাতে সেই জলাদিদ্রব্যগত রস, রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এইরূপ জলাদি দ্রব্যেও বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ জলে রূপ ও স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে তেজ ও বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং তেজে স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহর্ষি গোতমের নিম্ন সিদ্ধান্তেও অনেকস্থলে এইরূপ কল্পনা করিতে হইবে, নচেৎ তাঁহার মতেও গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উপপত্তি হয় না। সুতরাং পূর্বোক্তরূপে পৃথিব্যাদি ভূতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ অসম্ভব বলা যাইবে না। ৬৫।

ভাষ্য । নিয়মস্তূহি ন প্রাপ্নোতি সংসর্গস্থানিয়মাচ্চতুগুণা পৃথিবী
ত্রিগুণা আপো দ্বিগুণং তেজ একগুণো বায়ুরিতি । নিয়মশ্চোপপদ্যতে,
কথং ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) তাহা হইলে সংসর্গের নিয়ম না থাকায়, পৃথিবী চতুগুণ-
বিশিষ্ট, জল ত্রিগুণবিশিষ্ট, তেজ গুণত্ৰয়বিশিষ্ট, বায়ু একগুণবিশিষ্ট, এইরূপ
নিয়ম প্রাপ্ত হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ নিয়ম উপপন্ন হয় না ? (উত্তর) নিয়মও
উপপন্ন হয় । (প্রশ্ন) কিরূপে ?

সূত্র । বিষ্ণুং হপরং পরেণ ॥৬৬॥২৬৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু অপর ভূত (পৃথিব্যাদি) পরভূত (জলাদি)
কর্তৃক “বিষ্ণু” অর্থাৎ ব্যাপ্ত ।

ভাষ্য । পৃথিব্যাদীনাম্ পূর্বপূর্বমুত্তরোত্তরেণ বিষ্ণুমতঃ সংসর্গ-
নিয়ম ইতি । তচ্চৈতদ্ভূতস্বর্গো বেদিতব্যং, নৈতর্হীতি ।

অনুবাদ । পৃথিব্যাদির মধ্যে পূর্ব পূর্ব ভূত উত্তরোত্তর ভূত কর্তৃক ব্যাপ্ত,
অতএব সংসর্গের নিয়ম আছে । সেই ইহা অর্থাৎ পূর্ব পূর্ব ভূতে পর পর ভূতের
প্রবেশ বা সংসর্গবিশেষ ভূতস্বর্গিতে জানিবে, ইদানীং নহে ।

টিপ্পনী । পূর্বোক্ত মতে প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে একের সহিত
অপরের সংসর্গবশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে ঐ সংসর্গের নিয়ম না থাকায়,
পৃথিবীতে গন্ধাদি চারিটি গুণের এবং জলে রসাদি গুণত্ৰয়ের এবং তেজে রূপ এবং স্পর্শের
এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই প্রত্যক্ষ হয়, এইরূপ নিয়ম উপপন্ন হইতে পারে না । তাই মহর্ষি
পূর্বোক্ত মতে পূর্বোক্তরূপ নিয়মের উপপাদনের জন্য এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত যতবাদীদিগের
কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিব্যাদির মধ্যে পূর্বপূর্ব ভূত জলাদি উত্তরোত্তর ভূত কর্তৃক ব্যাপ্ত, সূত্ররূপ
ভূতসংসর্গের নিয়ম উপপন্ন হয় । তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী জল, তেজ ও বায়ু কর্তৃক ব্যাপ্ত,
অর্থাৎ জল, তেজ ও বায়ুগুণ কোন পৃথিবী নাই । সূত্ররূপ পৃথিবীতে যথাক্রমে জল, তেজ ও
বায়ুর গুণ—রস, রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে । কিন্তু জলাদিতে পৃথিবীর ঐরূপ সংসর্গ
না থাকায়, পৃথিবীর গুণ গন্ধের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে না । এইরূপ জলে তেজ ও বায়ুর ঐরূপ
সংসর্গবিশেষ থাকায়, জলে তেজ এবং বায়ুর গুণ—রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে ।
কিন্তু তেজ ও বায়ুতে জলের ঐরূপ সংসর্গবিশেষ না থাকায়, তাহাতে জলের গুণ রসের নিয়মতঃ
প্রত্যক্ষ জন্মে না । এইরূপ তেজে বায়ুর ঐরূপ সংসর্গবিশেষ থাকায়, তাহাতে বায়ুর গুণ স্পর্শের
নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, কিন্তু বায়ুতে তেজের ঐরূপ সংসর্গ না থাকায়, তাহাতে তেজের

গুণ রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে মা। ফলকথা, ভূতসৃষ্টিকালে পূর্ব পূর্ব ভূতে পর পর ভূতেরই অল্পপ্রবেশ হওয়ার, পুরোঁকরূপ সংসর্গনিয়ম ও তজ্জন্ত ঐরূপ গুণপ্রত্যক্ষের নিয়ম উপপন্ন হয়। জলাদি পরভূত কর্তৃকই পৃথিব্যাদি পূর্বভূত “বিষ্ট”, কিন্তু পূর্বভূত কর্তৃক জলাদি পরভূত “বিষ্ট” নহে। প্রবেশার্থ “বিশ্” থাকু হইতে “বিষ্ট” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। উদ্যোতকর লিখিয়াছেন,—“বিষ্টব্যং সংযোগবিশেষঃ”। তাৎপর্যটীকাকার ঐ “সংযোগবিশেষে”র অর্থ বলিয়াছেন,—ব্যাপ্তি। এবং ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ সংসর্গ উভয়গত হইলেও, উভয়েই উহা তুল্য নহে। যেমন, অগ্নি ও ধূমের সম্বন্ধ ঐ উভয়েই একপ্রকার নহে। অগ্নি ব্যাপক, ধূম তাহার ব্যাপ্য। ধূম থাকিলে সেখানে অগ্নির ভাবই থাকে; অভাব থাকে না, এবং অগ্নিশূন্যস্থানে ধূম থাকে না, কিন্তু ধূমশূন্যস্থানেও অগ্নি থাকে। এইরূপ জলাদি ব্যতীত পৃথিবী না থাকায়, পৃথিবীই জলাদির ব্যাপ্য, জলাদি পৃথিবীর ব্যাপক।

ভাষ্যকার এই মতের ব্যাখ্যা করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, “ইহা ভূতসৃষ্টিতে জানিবে, ইদানীং নহে”। ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা ভূতসৃষ্টিকালেই পূর্ব পূর্ব ভূতে পর পর ভূতের অল্পপ্রবেশ হইয়াছে, ইদানীং উহা অমুভব করা যায় না, এইরূপ তাৎপর্যই সরলভাবে বুঝা যায়। পরবর্ত্তি-সূত্র-ভাষ্যে ভাষ্যকার এই কথার যে গুণন করিয়াছেন, তদ্বারাও এই তাৎপর্য স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্যটীকাকার এখানে ভাষ্যকারের “ভূতসৃষ্টি” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ভূতসৃষ্টি প্রতিপাদক পুরাণশাস্ত্র। অর্থাৎ ভূতসৃষ্টিপ্রতিপাদক পুরাণশাস্ত্রে ইহা জানিবে, পুরাণশাস্ত্রে ইহা বর্ণিত আছে। পরবর্ত্তি-সূত্রভাষ্য-ব্যাখ্যায় ঐ পুরাণের কোনরূপে অল্পপ্রকার ব্যাখ্যা করিতে হইবে, ইহাও তাৎপর্যটীকাকার লিখিয়াছেন। কিন্তু কোন পুরাণে কোথায় পুরোঁকমত বর্ণিত হইয়াছে, এবং ভ্রাম্যমতান্তরে সেই পুরাণ-বচনের কিরূপ ব্যাখ্যা করিতে হইবে, তাহা তিনি কিছুই বলেন নাই। তাৎপর্যটীকাকার—তাহার “ভামতী” গ্রন্থে শারীরক-ভাষ্যোক্ত গুণব্যবহা সমর্থনের জন্ত কতিপয় পুরাণ-বচন উদ্ধৃত করিয়াছেন^১। কিন্তু সেই সমস্ত বচনের দ্বারা আকাশাদি পঞ্চভূতের যথাক্রমে শব্দপ্রভৃতি এক একটিই গুণ, এই মত বুঝা যায় না। তদ্বারা অল্পরূপ মতই বুঝা যায়। সেখানে তাহার উদ্ধৃত বচনের শেষ বচনের দ্বারা ভূতবর্গের পরস্পরানুপ্রবেশও স্পষ্ট বুঝা যায়। অবশ্য মহর্ষি মহু “আকাশং জায়তে তস্মাৎ”—ইত্যাদি “অদভ্যো গন্ধগুণা ভূমিরিত্যেবা সৃষ্টিরাদিতঃ” ইত্যন্ত- (মহুসংহিতা ১ম অঃ, ৭৫:৭৬।৭৭।৭৮) বচনগুলির দ্বারা সৃষ্টির প্রথমে আকাশাদি পঞ্চভূতের যথাক্রমে শব্দাদি এক একটি গুণের উল্লেখ করিয়াছেন, কিন্তু মহর্ষি গোতম এখানে মতাস্তররূপে যে গুণব্যবহা প্রদর্শন করিয়াছেন, যাহা পুরাণের মত বলিয়া তাৎপর্যটীকাকার প্রকাশ করিয়াছেন, উহা মহুর মত নহে। কারণ, প্রথমে পঞ্চভূতে এক একটি গুণের উৎপত্তি হইলেও, পরে বায়ু প্রভৃতি ভূতে যে, গুণান্তরেরও উৎপত্তি হয়, ইহা মহু প্রথমেই বলিয়াছেন^২। কেহ কেহ পুরোঁক মতকে

১। পুরাণেশ্বরি স্বর্ঘ্যতে—“আকাশং শব্দমাত্রস্ত স্পর্শমাত্রং সমাধিগৎ” ইত্যাদি। পরস্পরানুপ্রবেশোক্ত ধারয়তি পরস্পরঃ।—বোধোক্তবর্ণন ২। ২। ১৩শ সূত্রের ভাষ্য ‘ভামতী’ স্রষ্টব্য।

২। আদ্যাদ্যন্ত গুণভেদাবয়বোত্তি পরঃ পরঃ।

যো যো বাবতিথ্যৈকবাং স স ভাবত্ গুণঃ স্রুতঃ। ১। ২০।

আয়ুৰ্বেদেৰ মত বলিয়া প্ৰকাশ কৰেন এবং ঐ মত যে গোতমেৰও সম্মত, ইহা গোতমেৰ এই সূত্ৰ পাঠ কৰিয়া সমর্থন কৰেন। কিন্তু মহৰ্ষি গোতম যে, পৰবৰ্তী সূত্ৰেৰ দ্বাৰা এই মতেৰ খণ্ডন কৰিয়াছেন, ইহা তাঁহাৰ নিজের মত নহে, ইহা দেখা আবশ্যক। আমৰা কিন্তু পূৰ্বোক্ত মতকে আয়ুৰ্বেদেৰ মত বলিয়াও বুঝিতে পাৰি না। কাৰণ, চরক-সংহিতায় বায়ু প্ৰভৃতি পৰস্পৰ ভূতে অস্ত্ৰান্ত ভূতেৰ সমিশ্ৰণজন্ত গুণবুদ্ধিই কথিত হইয়াছে। সূত্ৰতসংহিতায় “একোত্তর পদ্বিবৃদ্ধাঃ” এবং “পৰস্পৰানুপ্ৰবেশাচ্চ” ইত্যাদি বাক্যেৰ দ্বাৰাও ঐ সিদ্ধান্তই সূচ্যত হইয়াছে। আয়ুৰ্বেদমতে জন্যজ্বামাত্ৰই পাকভৌতিক, পঞ্চভূতই সকলৰ উপাদান। কিন্তু বেদান্ত-শাস্ত্ৰোক্ত পঞ্চীকৰণ ব্যতীত ঐ সিদ্ধান্ত উপপন্ন হয় না। ভূতবৰ্গেৰ পৰস্পৰানুপ্ৰবেশ সম্ভব হয় না। কিন্তু এখানে “বিষ্টং অপৰং পৰেণ” এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা পঞ্চীকৰণ কথিত হয় নাই এবং পঞ্চীকৰণানু-সারে বেদান্তশাস্ত্ৰোক্ত গুণব্যবস্থাও ঐ সূত্ৰেৰ দ্বাৰা সমর্থিত হয় নাই, ইহা প্ৰতিপাদন কৰা আবশ্যক। ইহা হউক, তাৎপৰ্য্যটীকাকারেৰ কথাবুলীয়াৰে অনেক পুৰাণে অমূল্যকান কৰিয়াও উক্ত মতান্তৰেৰ বৰ্ণন পাই নাই। পুৰাণে অনেক স্থলে এ বিষয়ে সাংখ্যাৰ মতেৰই বৰ্ণন পাওৱা যায়। কিন্তু মহাত্মাৰত্নেৰ শাস্তিপৰ্কে একস্থানে উক্ত মতান্তৰেৰ বৰ্ণন বুঝিতে পাৱা যায়। সেখানে আকাশাদি পঞ্চভূতে অস্ত্ৰান্ত পদাৰ্থবিশেষও গুণ বদ্বিয়া কথিত হইলেও, শব্দাদি পঞ্চগুণেৰ মধ্যে বৰ্ণাত্মক এক একটি গুণই আকাশাদি পঞ্চভূতে কথিত হইয়াছে। সেখানে বায়ু প্ৰভৃতি ভূতে ক্ৰমশঃ গুণবুদ্ধিৰ কোন কথা নাই। সেখানে বায়ু প্ৰভৃতিতে গুণবুদ্ধি বুঝিলে, সাংখ্যা-নিৰ্দেশও উপপন্ন হয় না। সুধীগণ ইহা প্ৰতিপাদন কৰিয়া মহাত্মাৰত্নেৰ ঐ সমস্ত শ্লোককে তাৎপৰ্য্য বিচাৰ কৰিবেন এবং পূৰ্বোক্ত মতান্তৰেৰ মূল অমূল্যকান কৰিবেন ॥ ৬৬ ॥

১। ভেদামেকগুণঃ পূৰ্ণো গুণবুদ্ধিঃ পৰে পৰে।

পূৰ্ণঃ পূৰ্ণগুণৈশ্চৈব ক্ৰমশো গুণিবু স্মৃতঃ ॥

—চরকসংহিতা, শাৰীৰ স্থান, ১ম অঃ, ৭ম শ্লোক।

২। আকাশপবনবহনভৌতবিস্মৃৎ বৰ্ণাসংখ্যাবেকোত্তরপদ্বিবৃদ্ধাঃ পৰস্পৰ-অনুপ্ৰবেশ-পৰাভাৱে, তদ্বাদ্যপ্যে। রসঃ পৰস্পৰসংসর্গাৎ পৰস্পৰানুপ্ৰবেশাৎ পৰস্পৰানুপ্ৰবেশাচ্চ সৰ্বকৈব সৰ্বকৈবাং সান্নিধ্যমন্তি ইত্যাদি।

—সূত্ৰতসংহিতা, সূত্ৰস্থান। ২

৩। শব্দঃ ঐক্যং তদ্বাদানি ত্ৰৈমাকালসম্ভবং।

প্ৰাণৈশ্চৈব তথা স্পৰ্শ এতে বায়ুগুণাঃ ॥

রূপং চক্ষুৰ্গিপাক্ষত ত্ৰিবা জ্যোতিৰ্বিদ্যতে।

রসোহিধ রসনং রেহো গুণাভ্যেতে ত্ৰয়োহিতসঃ ॥

স্মেৰং ত্ৰাণং শৰীৰক ভূমেরেতে গুণাঃ ॥

এতাবানিভিন্নপ্ৰাণৈৰ্ব্যাপ্যাতঃ পাকভৌতিকঃ ॥

বায়োঃ স্পৰ্শো রসোহিত্যন্ত জ্যোতিৰ্ভো রূপস্মৃত্যে।

আকাশপ্ৰভবঃ শব্দো রসোহুভিগুণঃ স্মৃতঃ ॥

—শাস্তিপৰ্ক, বোধধৰ্ম, ২৪০ অঃ, ২ : ১০। ১১। ১২ :

সূত্র । ন পার্থিবাণ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ ॥৬৭॥২৬৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, যেহেতু পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ।

ভাষ্য । নেতি ত্রিসূত্রীং প্রত্যাচক্ষে, কস্মাৎ ? পার্থিবস্য দ্রব্যস্য আপ্যস্ত চ প্রত্যক্ষত্বাৎ । মহত্বানেকদ্রব্যবস্তুদ্রুপাচ্চোপলক্ষিত্বিত্তৈজসমেব দ্রব্যং প্রত্যক্ষং স্যাৎ, ন পার্থিবমাপ্যং বা, রূপাভাবাৎ । তৈজসবস্তু পার্থিবাণ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বান্ন সংসর্গাদনেকগুণগ্রহণং ভূতানামিতি । ভূতান্তরকৃতঞ্চ পার্থিবাণ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বং ক্রবতঃ প্রত্যক্ষো বায়ুঃ প্রসজ্যতে, নিয়মে বা কারণমুচ্যতামিতি । রসয়োর্ব্বা পার্থিবাণ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ । পার্থিবো রসঃ ষড়্বিধ আপ্যো মধুর এব, ন চৈতৎ সংসর্গাদভবিতুমর্হতি । রূপয়োর্ব্বা পার্থিবাণ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ তৈজসরূপানুগৃহীতয়োঃ, সংসর্গে হি ব্যঞ্জকমেব রূপং ন ব্যঙ্গ্যমস্মীতি । একানেকবিধেষু চ পার্থিবাণ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাদ্রুপয়োঃ, পার্থিবং হরিত-লোহিত-পীতাদ্যনেকবিধং রূপং, আপ্যস্ত শুক্রমপ্রকাশকং, ন চৈতদেকগুণানাং সংসর্গে সত্যুপপদ্যত ইতি ।

উদাহরণমাত্রাশ্চৈতৎ । অতঃপরং প্রপঞ্চঃ । স্পর্শয়োর্ব্বা পার্থিব-তৈজসয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ, পার্থিবোহনুষ্ণালীতঃ স্পর্শঃ উষ্ণতৈজসঃ প্রত্যক্ষঃ, ন চৈতদেকগুণানামনুষ্ণালীতস্পর্শেন বায়ুনা সংসর্গেণোপপদ্যত ইতি । অথবা পার্থিবাণ্যয়োর্দ্রব্যয়োর্ব্বাবস্থিতগুণয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ । চতুর্গুণং পার্থিবং দ্রব্যং ত্রিগুণমাপ্যং প্রত্যক্ষং, তেন তৎকারণমনুমীয়তে তথাভূতমিতি । তস্য কার্য্যং লিঙ্গং কারণভাবাদ্ধি কার্য্যভাব ইতি । এবং তৈজস-বায়ব্যয়োর্দ্রব্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাদ্গুণব্যবস্থাস্তৎকারণে দ্রব্যে ব্যবস্থানুমানমিতি । দৃষ্টঞ্চ বিবেকঃ পার্থিবাণ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ, পার্থিবং দ্রব্য-মবাদিতিবিস্মৃক্তং প্রত্যক্ষতো গৃহ্যতে, আপ্যঞ্চ পরাভ্যাং, তৈজসঞ্চ বায়ুনা, ন চৈতৈকগুণং গৃহ্যত ইতি । নিরনুমানঞ্চ “বিষ্ণুং হুপরং পরেণে”ভ্যেতদिति । নাত্র লিঙ্গমনুমাণকং গৃহ্যত ইতি, যেনৈতদেবং প্রতিপদ্যেমহি । যচ্চোক্তং বিষ্ণুং হুপরং পরেণেতি তত্শব্দো বেদিতব্যঃ

ন সাম্প্রতিমিতি নিয়মকারণাভাবাদযুক্তঃ । দৃষ্টঞ্চ সাম্প্রতিমপরং পরেণ বিচ্ছিন্নমিতি বায়ুনা চ বিচ্ছিন্নং তেজ ইতি । বিচ্ছিন্নং সংযোগঃ, স চ দ্বয়োঃ সমানঃ, বায়ুনা চ বিচ্ছিন্নাৎ স্পর্শবন্তেজো ন তু তেজসা বিচ্ছিন্নাদ্ রূপবান্ বায়ুরিতি নিয়মকারণং নাস্তীতি । দৃষ্টঞ্চ তৈজসেন স্পর্শেন বায়ব্যস্ত স্পর্শস্তাভিভবাদগ্রহণমিতি, ন চ তেনৈব তস্তাভিভব ইতি ।

অমুবাদ । “ন” এই শব্দের দ্বারা (পূর্বোক্ত) তিন সূত্রকে প্রত্যাখ্যান করিতেছেন, অর্থাৎ পূর্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা সমর্থিত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, ইহাই মহর্ষি এই সূত্রে প্রথমে “নঞ” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু (১) পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । মহত্ত্ব, অনেকদ্রব্যবস্তুরূপ-প্রযুক্ত (চাক্ষুষ) উপলব্ধি হয়, এজন্য (পূর্বোক্ত মতে) তৈজস-দ্রব্যই প্রত্যক্ষ হইতে পারে, রূপ না থাকায় পার্থিব ও জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কিন্তু তৈজস-দ্রব্যের শ্রায় পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ সংসর্গপ্রযুক্তই ভূতের অনেকগুণ প্রত্যক্ষ হয় না [অর্থাৎ তেজের সংসর্গপ্রযুক্তই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, রূপ পৃথিবী ও জলের নিজগুণ নহে, ইহা বলা যায় না,] পরন্তু পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের “ভূতান্তরকৃত” অর্থাৎ অগ্নি ভূতের (তেজের) সংসর্গপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষতাবাদীর (মতে) বায়ু প্রত্যক্ষ প্রসক্ত হয়, [অর্থাৎ বায়ুতেও তেজের সংসর্গ থাকায়, তৎপ্রযুক্ত বায়ুরও চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়] অথবা তিনি নিয়মে অর্থাৎ তেজেই বায়ুর সংসর্গ আছে, বায়ুতে তেজের ঐরূপ সংসর্গবিশেষ নাই, এইরূপ নিয়মে কারণ (প্রমাণ) বলুন ।

(২) অথবা পার্থিব ও জলীয় রসের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) । পার্থিব রস, যট্টপ্রকার, জলীয় রস কেবল মধুর, ইহাও সংসর্গবশতঃ হইতে পারে না [অর্থাৎ জলে ভিত্তাদি পঙ্করস না থাকায়, জলের সংসর্গবশতঃ পৃথিবীতে ভিত্তাদি রসের প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব] । (৩) অথবা তৈজস রূপের দ্বারা অনুগৃহীত পার্থিব ও জলীয় রূপের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) যেহেতু সংসর্গ স্বীকৃত হইলে অর্থাৎ তেজের সংসর্গপ্রযুক্তই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে, রূপ ব্যঞ্জকই হয়, ব্যঙ্গ্য হয় না । এবং পার্থিব ও জলীয় রূপের অনেকবিধ ও একবিধবিধয়ে প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) । পার্থিব রূপ, হরিত, লোহিত, পীত প্রভৃতি অনেক প্রকার ; কিন্তু জলীয় রূপ অপ্রকা-

ଶକ ଶୁକ୍ଳ, କିନ୍ତୁ ଇହା ଏକଶୃଣ୍ଠବିଶିଷ୍ଟ ପାର୍ଥିବ ଓ ଜଳୀୟ ଦ୍ରବ୍ୟର ସନ୍ଧ୍ୟେ (ତେଜର)
ସଂସର୍ଗପ୍ରଯୁକ୍ତ ଉପପନ୍ନ ହୁଏ ନା ।

ଇହା ଅର୍ଥାତ୍ ସୂତ୍ରେ “ପାର୍ଥିବାପ୍ୟାୟୋଃ” ଏହି ପଦଟି ଉଦାହରଣ ମାତ୍ର । ଇହାର ପରେ
ପ୍ରାୟଶଃ ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ସୂତ୍ରର ବ୍ୟାଖ୍ୟା-ବିସ୍ତର ବଳିତେଛି—(୧) ଅଥବା ପାର୍ଥିବ ଓ ତୈଜସ
ସ୍ପର୍ଶର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତାବଶତଃ (ପୂର୍ବୋକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଗ୍ରାହ୍ୟ ନହେ) । ପାର୍ଥିବ ଅନୁକ୍ଷୀଣୀତ
ସ୍ପର୍ଶ ଓ ତୈଜସ ଉଷ୍ମସ୍ପର୍ଶ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ, ଇହାଓ ଏକଶୃଣ୍ଠବିଶିଷ୍ଟ ପୃଥିବୀ ଓ ତେଜର ସନ୍ଧ୍ୟେ
ଅନୁକ୍ଷୀଣୀତ-ସ୍ପର୍ଶବିଶିଷ୍ଟ ବାୟୁର ସହିତ ସଂସର୍ଗପ୍ରଯୁକ୍ତ ଉପପନ୍ନ ହୁଏ ନା । (୨) ଅଥବା
ବ୍ୟବହୃତ ଶୃଣ୍ଠବିଶିଷ୍ଟ ପାର୍ଥିବ ଓ ଜଳୀୟ ଦ୍ରବ୍ୟର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତାବଶତଃ (ପୂର୍ବୋକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ
ଗ୍ରାହ୍ୟ ନହେ) ଚତୁଶୃଣ୍ଠବିଶିଷ୍ଟ ପାର୍ଥିବ ଦ୍ରବ୍ୟ ଓ ତ୍ରିଶୃଣ୍ଠବିଶିଷ୍ଟ ଜଳୀୟ ଦ୍ରବ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହୁଏ,
ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ତାହାର କାରଣ ତଥାଭୂତ ଅନୁମିତ ହୁଏ । କାର୍ଯ୍ୟା ତାହାର (ତଥାଭୂତ କାରଣର)
ଲିଙ୍ଗ, ସେହେତୁ କାରଣର ସନ୍ତାନପ୍ରଯୁକ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟର ସନ୍ତାନ । (୩) ଏହିରୂପ ତୈଜସ ଓ ବାୟବୀୟ
ଦ୍ରବ୍ୟ ଶୃଣ୍ଠନିୟମର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତାବଶତଃ ତାହାର କାରଣଦ୍ରବ୍ୟ ବ୍ୟବହାର ଅର୍ଥାତ୍ ପୂର୍ବୋକ୍ତ
ଶୃଣ୍ଠ-ନିୟମର ଅନୁମାନ ହୁଏ । (୪) ଅଥବା ପାର୍ଥିବ ଓ ଜଳୀୟ ଦ୍ରବ୍ୟର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତାବଶତଃ
ବିବେକ ଅର୍ଥାତ୍ ଅନ୍ତର୍ଭୁତର ସହିତ ଅସଂସର୍ଗ ନୃକ୍ତ ହୁଏ । ଜଳାଦି କର୍ତ୍ତୃକ ବିଯୁକ୍ତ
(ଅସଂସୃକ୍ତ) ପାର୍ଥିବ ଦ୍ରବ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତଃ ଗୃହୀତ ହୁଏ, ଏବଂ ତେଜ ଓ ବାୟୁ କର୍ତ୍ତୃକ ବିଯୁକ୍ତ
ଜଳୀୟ ଦ୍ରବ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତଃ ଗୃହୀତ ହୁଏ, ଏବଂ ବାୟୁ କର୍ତ୍ତୃକ ବିଯୁକ୍ତ ତୈଜସ-ଦ୍ରବ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତଃ
ଗୃହୀତ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ (ଐ ଦ୍ରବ୍ୟତ୍ରୟ) ଏକ ଏକଟି ଶୃଣ୍ଠବିଶିଷ୍ଟ ହେଉଁ ଗୃହୀତ ହୁଏ ନା । ଏବଂ
“ସେହେତୁ ଅପରଭୂତ ପରଭୂତ କର୍ତ୍ତୃକ ବିକ୍ଟ” ଇହା ନିରନୁମାନ, ଏହି ବିଷୟେ ଅନୁମାପକ ଲିଙ୍ଗ
ଗୃହୀତ ହୁଏ ନା, ବଦ୍ଧାରା ଇହା ଏହିରୂପ ସ୍ୱୀକାର କରିତେ ପାରି । ଆର ସେ ବଳା ହେଉଛି,
“ସେହେତୁ ଅପରଭୂତ ପରଭୂତ କର୍ତ୍ତୃକ ବିକ୍ଟ” ଇହା ଭୂତସୃଷ୍ଟିତେ ଜାନିବେ—ଇଦାନୀଂ ନହେ,
ଇହାଓ ଅସୂକ୍ତ । କାରଣ, ନିୟମେ ଅର୍ଥାତ୍ କେବଳ ଗଢ଼ି ପୃଥିବୀର ବିଶେଷ ଶୃଣ୍ଠ, ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରକାର
ନିୟମେ କାରଣ (ପ୍ରମାଣ) ନାହିଁ । ସମ୍ପ୍ରାପ୍ତିଓ ଅପରଭୂତ ପରଭୂତ କର୍ତ୍ତୃକ ବିକ୍ଟ ଦେଖା ଯାଏ ।
ତେଜଃ ବାୟୁ କର୍ତ୍ତୃକ ବିକ୍ଟ ହୁଏ । ବିକ୍ଟଃ ସଂଯୋଗ, ସେହି ସଂଯୋଗ କିନ୍ତୁ ଉଭୟେ ଏକ ।
ବାୟୁ କର୍ତ୍ତୃକ ବିକ୍ଟବଶତଃ ତେଜଃ ସ୍ପର୍ଶବିଶିଷ୍ଟ, କିନ୍ତୁ ତେଜଃ କର୍ତ୍ତୃକ ବିକ୍ଟବଶତଃ ବାୟୁ
ରୂପବିଶିଷ୍ଟ ନହେ, ଏହିରୂପ ନିୟମେ ପ୍ରମାଣ ନାହିଁ । ଏବଂ ତୈଜସ ସ୍ପର୍ଶ କର୍ତ୍ତୃକ ବାୟବୀୟ
ସ୍ପର୍ଶର ଅଭିଭବପ୍ରଯୁକ୍ତ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦେଖା ଯାଏ । କାରଣ, ତତ୍ତ୍ୱକର୍ତ୍ତୃକି ତାହାର ଅଭିଭବ
ହୁଏ ନା, ଅର୍ଥାତ୍ କେବଳ ପଦାର୍ଥ-ନିଜେହି ନିଜେର ଅଭିଭବକର୍ତ୍ତା ହେତେ ପାରେ ନା ।

ତିମ୍ବରୀ । ସହର୍ଷି ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଋତୁବିଶେଷ ଖଣ୍ଡନ କରିତେ ଏହି ହୁଏ ଯାହା ବଳିତାହେନ ସେ, ପାର୍ଥିବ ଓ
ଜଳୀୟ ଦ୍ରବ୍ୟର ଚାକ୍ଷୁଷ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେବାର, ପୂର୍ବୋକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଗ୍ରାହ୍ୟ ନହେ । ସହର୍ଷିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏହି ସେ,

পাৰ্থিব, জলীয় ও তৈজস—এই তিন প্রকার জ্বেরই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু পূৰ্ণোক্ত সিদ্ধান্তে কেবল তৈজস জ্বেরই রূপ থাকায়, তাহারই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কারণ, মহাব্যাদির জ্বার রূপবিশেষও চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষের কারণ। পার্থিব ও জলীয় জ্ব্য একেবারে রূপশূন্য হইলে, তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ অসম্ভব হয়। রূপবিশিষ্ট তৈজস জ্বের সংসর্গবশতঃই পার্থিব ও জলীয় জ্বের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা বলিলে বায়ুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কারণ, রূপবিশিষ্ট তেজের সহিত বায়ুরও সংসর্গ আছে। বায়ুতে তেজের ঐ সংসর্গ নাই, কিন্তু তেজেরই বায়ুর ঐ সংসর্গ আছে, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। তাৎপর্যটীকাকার এখানে পূৰ্ণোক্ত মতে তেজের সহিত সংসর্গবশতঃ আকাশেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের আপত্তি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার এই সূত্রস্থ “পার্শ্বাপ্যায়োঃ” এই বাক্যের দ্বারা পার্থিব ও জলীয় রসাদিকেও গ্রহণ করিয়া, এই সূত্রের দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পার্থিব ও জলীয় রসের প্রত্যক্ষ হওয়ার, পৃথিবীতে রস নাই; কেবল জলেই রস আছে, এই সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। জলের সহিত সংসর্গবশতঃই পৃথিবীতে রসের-প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, জলে তিক্তাদি রস না থাকায়, জলের সংসর্গবশতঃ পৃথিবীতে তিক্তাদি রসের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। সুতরাং পৃথিবীতে ষড়্বিধ রসেরই প্রত্যক্ষ হওয়ার, ষড়্বিধ রসই তাহাতে স্বীকার্য। ভাষ্যকার তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, তৈজস রূপের দ্বারা অনুগৃহীত অর্গাৎ তৈজস রূপ যাহার প্রত্যক্ষে সহায়, সেই পার্থিব ও জলীয় রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হওয়ার, পৃথিবী ও জলে রূপ নাই, এই পূৰ্ণোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। তেজের সংসর্গবশতঃই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলিলে বস্তুতঃ সেই তেজের রূপ সেখানে পৃথিবী ও জলের ব্যঞ্জকই হয়, সুতরাং সেখানে ব্যঙ্গ্য রূপ থাকে না। কিন্তু পৃথিবী ও জলের জ্বার তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হওয়ার, তাহাতে স্বগত ব্যঙ্গ্য রূপ অবশ্য স্বীকার্য। পরন্তু পৃথিবীতে হরিত, লোহিত, পীত প্রভৃতি নানাবিধ রূপের এবং জলে কেবল একবিধ গুরু-রূপের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু পৃথিব্যাди ভূতবর্গ গন্ধ প্রভৃতি এক একটি গুণবিশিষ্ট হইলে তেজে হরিত, লোহিত প্রভৃতি নানাবিধ রূপ না থাকায়, এবং জলে পরিদৃশ্যমান অপ্রকাশক গুরুরূপ না থাকায়, তেজের সংসর্গপ্রযুক্ত পৃথিবী ও জলে ঐ সমস্ত রূপের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। তেজের রূপ ভাস্কর গুরু, সুতরাং উহা অস্ত্র বস্তুর প্রকাশক হয় অর্থাৎ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সহায় হয়। তাই ভাষ্যকার পার্থিব ও জলীয় রূপকে “তৈজসরূপানুগৃহীত” বলিয়াছেন। জলের রূপ অভাস্কর গুরু, সুতরাং উহা পরপ্রকাশক হইতে পারে না। ভাষ্যকারের এই তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যায় সূত্রে “পার্শ্ব” ও “আপ্য” শব্দের দ্বারা পার্থিব ও জলীয় রূপ বুঝিতে হইবে।

ভাষ্যকার শেষে সূত্রকারের “পার্শ্বাপ্যায়োঃ” এই বাক্যকে উদাহরণমাত্র বলিয়া এই সূত্রের আরও চারি প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রথম ব্যাখ্যায় সূত্রে “পার্শ্ব” ও “আপ্য” শব্দের দ্বারা পার্থিব ও তৈজস স্পর্শ বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য এই যে, পার্থিব ও তৈজস-স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ার, পৃথিবী ও তেজে স্পর্শ নাই, এই সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। বায়ুর সংসর্গবশতঃই পৃথিবী ও তেজে স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, পৃথিবীতে পাকজল

অনুক্ষণীত স্পর্শ এবং তেজে উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। বায়ুতে ঐরূপ স্পর্শ নাই; কারণ, বায়ুর স্পর্শ অপেক্ষা অনুক্ষণীত। সুতরাং বায়ুর সংসর্গবশতঃ পৃথিবী ও তেজে পূর্বোক্তরূপ বিজাতীয় স্পর্শের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। দ্বিতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য এই যে, গন্ধাদি চারিটি গুণবিশিষ্ট পার্থিব দ্রব্যের এবং রসাদিগুণত্রয়বিশিষ্ট জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ঐ দ্রব্যদ্বয়ের কারণেও ঐরূপ গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অনুমিত হয়। কারণ, কারণের সত্তাপ্রযুক্তই কার্যের সত্তা। পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যে যে গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় প্রত্যক্ষ করা যায়, তাহার মূল কারণ পরমাণুতেও ঐরূপ ব্যবস্থিত গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অনুমান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। তৃতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য এই যে, তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যে গুণব্যবস্থার অর্থাৎ ব্যবস্থিত বা নিয়তগুণের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহার কারণদ্রব্যে ঐ গুণব্যবস্থার অনুমান হয়। তেজে রূপ ও স্পর্শ,—এই দুইটি গুণেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ হওয়ায় এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তদ্বারা তাহার কারণ পরমাণুতেও ঐরূপ গুণব্যবস্থা অবশ্য সিদ্ধ হইবে। সুতরাং তেজে রূপ ও স্পর্শ—এই গুণদ্বয়ই আছে, এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শই আছে, এইরূপে গুণব্যবস্থা সিদ্ধ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। এই ব্যাখ্যার সূত্রে “প্রত্যক্ষত্ব” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ গুণব্যবস্থার প্রত্যক্ষতা বুঝিতে হইবে। এবং “পার্থিবাপায়োঃ” এই বাক্যটি উদাহরণমাত্র। উহার দ্বারা “তৈজসবায়বায়োঃ” এইরূপ সপ্তমী বিভক্ত্যন্ত বাক্য এই পক্ষে গ্রহণ করিতে হইবে।

ভাষ্যকার শেষে “দৃষ্টশ্চ বিবেকঃ” ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা কল্পান্তরে এই সূত্রের চরম ব্যাখ্যা করিয়াছেন। “দৃষ্টশ্চ” এই স্থলে “চ” শব্দের অর্থ বিকল্প। অত্র ভূতের সহিত অসংসর্গই বিবেক। জলাদি ভূতের সহিত অসংসৃষ্ট পার্থিব দ্রব্যের এবং পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংসৃষ্ট জলীয়

১। ভাষ্যকারের “তৈজসবায়বায়োর্যবায়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ” এই সন্দর্ভের দ্বারা তিনি বায়ুর প্রত্যক্ষ স্বীকার করিতেন, এইরূপ জন হইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতা বলেন নাই। ঐরূপ দ্রব্যে গুণব্যবস্থার প্রত্যক্ষতাই বলিয়াছেন। এখানে ভাষ্যকারের তাহাই বক্তব্য। ভাষ্যে “তৈজসবায়বায়োঃ” এই স্থলে সপ্তমী বিভক্তি প্রযুক্ত হইয়াছে। ভাষ্যকারের বায়ুর প্রত্যক্ষতাবিষয়ে কোন কথা নাই। বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কণাদ বায়ুর অনুমানই প্রকাশ করিয়াছেন। তদনুসারে প্রাচীন বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকগণ বায়ুর অতীন্দ্রিয়ত্ব সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত ৪০শ সূত্রের ভাষ্যে রূপশব্দ দ্রব্যের বাহ্য প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহাও ভাষ্যকারের কথার দ্বারা বুঝা যায়। এখন অধ্যায়ে (১ম খণ্ড, ১৪শ সূত্রের বাস্তবিক) উদ্যোতকরের কথার দ্বারাও ব'লু যে বাহ্য প্রত্যক্ষের বিষয় নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু “তাক্ষিকরক্ষা”কার বরহরাজ বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, ইহা “তাক্ষিকরক্ষা”র ঠিকায় মজিনাধি লিখিয়াছেন। নব্যনৈয়ায়িক তাক্ষিকশিরোনামি রঘুনাথ “পর্যায়ভূতবিশিষ্টগণ”গ্রন্থে দ্বিগুণিত্রয়ের দ্বারা বায়ুর প্রত্যক্ষ জন্মে, এই মতই সমর্থন করিয়াছেন। তদনুসারেই “সিদ্ধান্তসূক্তাবলী” গ্রন্থে বিশ্বনাথ ন্যায়মতে বায়ুর প্রত্যক্ষ এবং ঐ মতের যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু নব্যনৈয়ায়িকপ্রবর জগদীশ গর্ভাকার রঘুনাথের মত গ্রহণ করেন নাই। তিনি “শব্দশক্তিপ্রকাশিকা”র “বিশ্ব-কারিকা”র ব্যাখ্যায় বায়ুত্ব-জাতিক অতীন্দ্রিয় বলিয়া, বায়ুর অপ্রত্যক্ষতাই যে তাঁহার মত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। সুতরাং “সিদ্ধান্তসূক্তাবলী”তে বিশ্বনাথের কথা অনুসারে নব্যনৈয়ায়িকমতই যে বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, ইহা বুঝিতে হইবে না।

দ্রব্যের এবং বায়ুর সহিত অসংস্পৃষ্ট তৈজস দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, ইহাই এই কল্পে স্বত্রার্থ বুঝিতে হইবে। যে পার্থিব দ্রব্যো জলাদির সংসর্গ নাই, তাহাতে রস প্রত্যক্ষ হইলে, তাহা ঐ পার্থিব দ্রব্যেরই রস বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। এবং তাহাতে তেজের সংসর্গ না থাকায়, তাহাতে যে রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, তাহাও ঐ পার্থিব দ্রব্যের নিজের রূপ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংস্পৃষ্ট জলীয় দ্রব্যো এবং বায়ুর সহিত অসংস্পৃষ্ট তৈজস দ্রব্যো রূপ ও স্পর্শ অবশ্য স্বীকার্য্য, উহাতে সংসর্গপ্রযুক্ত রূপাদির প্রত্যক্ষ বলা যাইবে না। পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্য হইতে অস্ত্র ভূতের পরমাণুসমূহ নিষ্কাশন করিয়া দিলে সেই অস্ত্র ভূতের সহিত পৃথিব্যাদির বিবেক বা অসংসর্গ হইতে পারে। আধুনিক বৈজ্ঞানিকদিগের জ্ঞান পরমপ্রাচীন বাৎসর্য্যনও এতদ্বিষয়ে অজ্ঞ ছিলেন না, ইহা এখানে তাঁহার কথার স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার শেষে পূর্বোক্ত মতবাদীদিগের কথার অনুবাদ করিয়া, তাহারও খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, অপর ভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট, ইহাও নিরসমান, এ বিষয়ে অনুমাপক কোন লিঙ্গ নাই, যদ্বারা উহা স্বীকার করিতে পারি এবং ভূতসৃষ্টিকালেই অপর ভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট হয়, এতৎকালে তাহা হয় না, এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহাও পূর্বোক্তরূপ নিয়ম-বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায়, অযুক্ত। পরন্তু এতৎকালেও অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট হয়, ইহা দেখা যায়। এখনও বায়ুবর্তৃক তেজ বিষ্ট হয়, ইহা সর্বসম্মত। পরন্তু অস্ত্র ভূতে যে অস্ত্র ভূতের গুণের প্রত্যক্ষ হয় বলা হইয়াছে, তাহা ঐ ভূতদ্বয়ের ব্যাপ্য-ব্যাপক-ভাবপ্রযুক্তই বলা যায় না। কারণ, ব্যাপ্যব্যাপক ভাব না থাকিলেও, অগ্নিসংযুক্ত লৌহপিণ্ডে অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং ব্যাপ্যব্যাপক ভাব সত্ত্বেও আকাশস্থ ধূমে ভূমিস্থিত অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং পূর্বোক্তমতবাদীরা যে “বিষ্টত্ব” বলিয়াছেন, তাহা সংযোগমাত্র ভিন্ন আর কিছুই বলা যায় না। অপরভূতে পরভূতের সংযোগই ঐ বিষ্টত্ব, উহা উভয় ভূতেই এক, বায়ুর সহিত তেজের যে সংযোগ আছে, তেজের সহিতও বায়ুর ঐ সংযোগই আছে। সুতরাং তেজঃসংযুক্ত বায়ুতেও রূপের প্রত্যক্ষ এবং তজ্জাত বায়ুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। বায়ুকর্তৃক সংযুক্ত বলিয়া তেজে স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু তেজঃকর্তৃক সংযুক্ত হইলেও, বায়ুতে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। ভাষ্যকার পূর্বোক্ত মত খণ্ডন করিতে সর্বশেষে আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, বায়ুর মধ্যে তেজঃপদার্থ প্রবিষ্ট হইলে, তখন তাহাতে তেজের উষ্ণ স্পর্শই অনুভূত হয়, তদ্বারা বায়ুর অনুষণশীল স্পর্শ অভিভূত হওয়ায়, তাহার অনুভব হয় না। কিন্তু তেজে স্পর্শ না থাকিলে, সেখানে বায়ুর স্পর্শ কিসের দ্বারা অভিভূত হইবে? বায়ুর স্পর্শ নিজেই তাহাকে অভিভূত করিতে পারে না। কারণ, কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভবজনক হয় না। সুতরাং তেজের স্বকীয় উষ্ণস্পর্শ অবশ্য স্বীকার্য্য ॥ ৬৭ ॥

ভাষ্য। তদেবং আয়বিরুদ্ধং প্রবাদং প্রতিষিধ্য “ন সর্বগুণা-
নুপলব্ধে”রিত্তি চোদিতং সমাধীয়তে—

অনুবাদ। সেই এইরূপে আয়বিরুদ্ধ প্রবাদ অর্থাৎ যুক্তিবিরুদ্ধ পূর্বোক্ত মত খণ্ডন করিয়া, “ন সর্বগুণানুপলব্ধেঃ” এই সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ সমাধান করিতেছেন।

সূত্র। পূর্বং পূর্বং গুণোৎকর্ষাৎ তত্তৎপ্রধানং ॥

॥৬৮॥২৬৩॥*

অনুবাদ। (উত্তর) পূর্ব পূর্ব অর্থাৎ ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের) উৎকর্ষপ্রযুক্ত “তত্তৎপ্রধান” অর্থাৎ গন্ধাদিপ্রধান, (গন্ধাদি বিষয়-বিশেষের গ্রাহক)।

ভাষ্য। তস্মান্ন সর্বগুণোপলব্ধিত্রাণাদীনাং, পূর্বং পূর্বং গন্ধাদেগুণ-
স্রোৎকর্ষাৎ তত্তৎপ্রধানং। কা প্রধানতা? বিষয়গ্রাহকত্বং। কো
গুণোৎকর্ষঃ? অভিব্যক্তৌ সমর্থত্বং। যথা, বাহ্যানাং পার্থিবাপ্যতৈজসানাং
দ্রব্যানাং চতুর্গুণ-ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সর্বগুণব্যঞ্জকত্বং, গন্ধ-রস-রূপোৎ-
কর্ষান্তু যথাক্রমং গন্ধ-রস-রূপ-ব্যঞ্জকত্বং, এবং ত্রাণ-রসন-চক্ষুযাং চতুর্গুণ-
ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সর্বগুণগ্রাহকত্বং, গন্ধরসরূপোৎকর্ষান্তু যথাক্রমং
গন্ধরসরূপগ্রাহকত্বং, তস্মাদ্ত্রাণাদিভিন্ন সর্বেষাং গুণানামুপলব্ধিরিতি।
যস্ত প্রতিজানোতে গন্ধগুণত্বাদ্ত্রাণং গন্ধস্ত গ্রাহকমেবং রসনাদিষ্পীতি,
তস্ত যথাগুণযোগং ত্রাণাদিভিগুণগ্রহণং প্রসজ্যত ইতি।

অনুবাদ। অতএব ত্রাণাদি ইন্দ্রিয় কর্তৃক সর্বগুণের উপলব্ধি হয় না।
(কারণ) পূর্ব পূর্ব, অর্থাৎ ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গন্ধাদি-গুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত তত্তৎপ্রধান।
(প্রশ্ন) প্রধানত্ব কি? (উত্তর) বিষয়বিশেষের গ্রাহকত্ব। (প্রশ্ন) গুণের উৎকর্ষ

বলন করেন নাই, পূর্বোক্ত মতেরই অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। এবং ইহা প্রকাশ করিতেই
ভাষ্যকার পূর্বসূত্রভাষ্যে “নেতি ত্রিসূত্রো প্রত্যচক্টে” এই কথা বলিয়াছেন। নচেৎ সেখানে ঐ কথা বলার কোন
প্রয়োজন দেখা যায় না। হুতরাং ভাষ্যকার পূর্বসূত্রভাষ্যে “ত্রিসূত্রী” শব্দের দ্বারা “ন সর্বগুণানুপলব্ধেঃ” এই
সূত্রকে ভাঙ্গ করিয়া উহার পরবর্তী তিন সূত্রেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা বুঝা বাইতে পারে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত
“সংসর্গাচ্চানেকগুণগ্রহণং” এই বাক্যটি ভাষ্যকারের মতে গোতমের সূত্রই বলিতে হয়। কিন্তু “জ্ঞানচুটিনিবন্ধে”
এইরূপ সূত্র নাই, পূর্বের ইহা লিখিত হইয়াছে।

* অনেক পুস্তকে এই সূত্রে “পূর্বপূর্ব” এইরূপ পাঠ থাকিলেও, “জ্ঞাননিবন্ধপ্রকাশে” বর্দ্ধমান উপাধ্যায় “পূর্ব
পূর্ব” এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করায়, এবং এইরূপ পাঠই প্রকৃত মনে হওয়ায়, এইরূপ পাঠই
গ্রহীত হইল।

কি ? অভিব্যক্তি বিষয়ে সামৰ্থ্য । (তাৎপৰ্য) যেমন চতুৰ্গণবিশিষ্ট, ত্ৰিগুণবিশিষ্ট ও দ্বিগুণবিশিষ্ট পার্থিব, জলীয় ও তৈজস বাহুদ্রব্যের সৰ্ব্বগুণ ব্যঞ্জক নাই, কিন্তু গন্ধ, রস ও রূপের উৎকৰ্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের ব্যঞ্জক আছে, এইরূপ চতুৰ্গণবিশিষ্ট, ত্ৰিগুণবিশিষ্ট ও দ্বিগুণবিশিষ্ট ভ্রাণ, রসনা ও চক্ষুরিন্দ্ৰিয়ের সৰ্ব্বগুণগ্রাহক নাই, কিন্তু গন্ধ, রস, ও রূপের উৎকৰ্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের গ্রাহক আছে, অতএব ভ্রাণাদি ইন্দ্ৰিয় কৰ্ত্তৃক সৰ্ব্বগুণের উপলব্ধি হয় না ।

যিনি কিন্তু গন্ধগুণত্বেতুক অৰ্থাৎ গন্ধবহু হেতুর দ্বারা ভ্রাণেন্দ্ৰিয় গন্ধের গ্রাহক, এই প্রতিজ্ঞা করেন, এইরূপ রসনাদি ইন্দ্ৰিয়েও (রসবহু হেতুর দ্বারা রসগ্রাহক ইত্যাদি) প্রতিজ্ঞা করেন, তাঁহার (মতে) গুণযোগানুসারে ভ্রাণাদির দ্বারা গুণগ্রহণ অৰ্থাৎ রসাদি গুণের প্রত্যক্ষ প্রসক্ত হয় ।

টিপ্পনী । মহাবি পূৰ্ব্বহৃত্তের দ্বারা পূৰ্ব্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়া, এখন তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তে “ন সৰ্ব্বগুণানুপলব্ধেঃ” এই হৃত্তোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষের সমাধান বলিয়াছেন । মহাবির উত্তর এই যে, ভ্রাণাদি ইন্দ্ৰিয়ের দ্বারা গন্ধাদি সৰ্ব্বগুণের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কারণ, যে ইন্দ্ৰিয়ে যে গুণের উৎকৰ্ষ আছে, সেই ইন্দ্ৰিয়ের দ্বারা সেই গুণবিশেষেরই প্রত্যক্ষ জন্মিয়া থাকে । ভ্রাণেন্দ্ৰিয় পার্থিব দ্রব্য বলিয়া তাহাতে গন্ধ, রস, রূপ ও স্পৰ্শ—এই চারিটি গুণ থাকিলেও, তন্মধ্যে তাহাতে গন্ধগুণের উৎকৰ্ষ থাকায়, উহা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয় । যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের উৎকৰ্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে ভ্রাণাদি ইন্দ্ৰিয়, প্রধান । গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহকত্বই প্রধানত্ব । এবং ঐ বিষয়-বিশেষের অভিব্যক্তি-বিষয়ে সামৰ্থ্যই গুণোৎকৰ্ষ । ভাষ্যকার এইরূপ বলিলেও, বার্তিককার ভ্রাণ, রসনা ও চক্ষুরিন্দ্ৰিয়ের যথাক্রমে চতুৰ্গণত্ব, ত্ৰিগুণত্ব ও দ্বিগুণত্বই হৃত্তোক্ত প্রধানত্ব বলিয়াছেন । ভ্রাণাদি ইন্দ্ৰিয়ে যথাক্রমে পূৰ্ব্বোক্ত গুণচতুষ্টি, গুণত্ৰয় ও গুণদ্বয় থাকিলেও, তন্মধ্যে যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের উৎকৰ্ষপ্রযুক্তই উহারা যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপেরই ব্যঞ্জক হয় । ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা এই সিদ্ধান্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যেমন পার্থিব বাহু দ্রব্য গন্ধাদি চতুৰ্গণবিশিষ্ট হইলেও, উহা পৃথিবীর ঐ চারিটি গুণেরই ব্যঞ্জক হয় না কিন্তু গন্ধগুণের উৎকৰ্ষপ্রযুক্ত গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়, তজ্জন ভ্রাণেন্দ্ৰিয় গন্ধাদিচতুৰ্গণ বিশিষ্ট হইলেও, তাহাতে গন্ধের উৎকৰ্ষপ্রযুক্ত তাহা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয় । এইরূপ রসাদি-ত্ৰিগুণবিশিষ্ট জলীয় বাহু দ্রব্যের দ্বারা রসেন্দ্ৰিয়ের রসাদিগুণত্ৰয় থাকিলেও, রসের উৎকৰ্ষপ্রযুক্ত উহা রসেরই ব্যঞ্জক হয়, রসাদি গুণত্ৰয়েরই ব্যঞ্জক হয় না । এইরূপ রূপাদি-গুণদ্বয়বিশিষ্ট তৈজস বাহু দ্রব্যের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্ৰিয়ের ঐ গুণদ্বয় থাকিলেও, রূপের উৎকৰ্ষপ্রযুক্ত উহা রূপেরই ব্যঞ্জক হয় । মূলকথা, যে দ্রব্যে যে সমস্ত গুণ আছে, সেই দ্রব্যাত্মক ইন্দ্ৰিয় সেই সমস্ত গুণেরই ব্যঞ্জক হইবে, এই রূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই । ভ্রাণাদি ইন্দ্ৰিয়ত্ৰয়ের পার্থিবত্বাদি সাধনে যে পার্থিব, জলীয় ও তৈজস দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহারাও সৰ্ব্বগুণের ব্যঞ্জক নহে । তদৃষ্টান্তে ভ্রাণাদি ইন্দ্ৰিয়ত্ৰয়ও যথাক্রমে

গন্ধাদি এক একটি গুণেরই ব্যঞ্জক হইয়া থাকে । কিন্তু ভ্রাণেন্দ্রিয়ে গন্ধই আছে, অতএব ভ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধেরই গ্রাহক এবং রসেন্দ্রিয়ে রসই আছে, অতএব উহা রসেরই গ্রাহক, ইত্যাদিরূপে অনুমান দ্বারা প্রকৃত সাধা সিদ্ধ করা যায় না । কারণ, পূর্বোক্ত মতবিশেষ খণ্ডন করিয়া মহর্ষি পৃথিব্যাदि ভূতবর্গের বেরূপ গুণনিয়ম সমর্থন করিয়াছেন, তদনুসারে পার্থিব ভ্রাণেন্দ্রিয়ে গন্ধের ভ্রায় রস, রূপ ও স্পর্শও আছে । সুতরাং ভ্রাণেন্দ্রিয় ঐ রসাদি গুণেরও গ্রাহক হইতে পারে । সুতরাং ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করা যায় না । ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের গন্ধাদি-গ্রাহকত্ব সাধন-করিলে, উহার স্বগত সর্বগুণেরই গ্রাহক হইতে পারে । সুতরাং পূর্বোক্ত গুণোৎকর্ষ-বশতই ভ্রাণাদি-ইন্দ্রিয় গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহক হয়, ইহাই বলিতে হইবে ॥৬৮॥

ভাষ্য । কিং কৃতং পুনর্ব্যবস্থানং কিঞ্চিৎ পার্থিবমিন্দ্রিয়ং, ন সর্বগাণি, কানিচিদাপ্যতৈজসবায়ব্যানি ইন্দ্রিয়াণি ন সর্বগাণি ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) কোন ইন্দ্রিয়ই পার্থিব, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, কোন ইন্দ্রিয়-বর্গই (যথাক্রমে) জলীয়, তৈজস ও বায়বীয়, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, এইরূপ ব্যবস্থা কি প্রযুক্ত ? অর্থাৎ ঐরূপ নিয়মের মূল কি ?—

সূত্র । তদব্যবস্থানন্তু ভূয়স্তাৎ ॥৬৯॥২৬৭॥

অনুবাদ । (উত্তর) সেই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যবস্থা (পার্থিবত্বাদি নিয়ম) কিন্তু ভূয়স্ত্ব (পার্থিবাদি-ভাগের প্রকর্ষ)-বশতঃ বুঝিবে ।

ভাষ্য । অর্থনিবৃত্তিসমর্থস্য প্রবিভক্তস্য দ্রব্যস্য সংসর্গঃ পুরুষ-সংস্কারকারিতো ভূয়স্ত্বং । দৃষ্টো হি প্রকর্ষে ভূয়স্ত্বশব্দঃ, প্রকৃষ্টো যথা বিষয়ো ভূয়ানিত্যুচ্যতে । যথা পৃথগর্থক্রিয়াসমর্থানি পুরুষসংস্কারবশা-দ্বিষৌষধিমণিপ্রভৃতানি দ্রব্যানি নির্বর্ত্যন্তে, ন সর্বং সর্বার্থং, এবং পৃথগ-বিষয়গ্রহণসমর্থানি ভ্রাণাদৌনি নির্বর্ত্যন্তে, ন সর্ববিষয়গ্রহণসমর্থানীতি ।

অনুবাদ । পুরুষার্থ-সম্পাদনসমর্থ প্রবিভক্ত (অপর দ্রব্য হইতে বিশিষ্ট) দ্রব্যের পুরুষসংস্কারজনিত অর্থাৎ জীবের অদৃষ্টবিশেষজনিত সংসর্গ “ভূয়স্ত্ব” । বেহেতু প্রকর্ষ অর্থে “ভূয়স্ত্ব” শব্দ দৃষ্ট হয় ; যেমন প্রকৃষ্ট বিষয় ভূয়ান্ এইরূপ কথিত হয় । (তাৎপর্য) যেমন জীবের অদৃষ্টবশতঃ বিষ, ওষধি ও মণি প্রভৃতি দ্রব্য পৃথক্ পৃথক্ প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয়, সমস্ত দ্রব্য সর্ব-প্রয়োজন-সাধক হয় না, তদ্রূপ ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় পৃথক্ পৃথক্ বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হয়, সমস্ত বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয় না ।

টিপ্পনী । ত্ৰাণেন্দ্ৰিয়ই পাৰ্থিব, রসনেন্দ্ৰিয়ই জলীয়, চক্ষুরিদ্ৰিয়ই তৈজস, এবং শ্বসিত্ৰিয়ই বায়-
বীয়—এইরূপ ব্যবহার বোধক কি ? এতদ্বত্ত্বের মহৰ্ষি এই সূত্ৰের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ভূয়স্ববশতঃ
সেই ইন্দ্ৰিয়বর্গের ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে । পুরুষার্থসম্পাদনসমর্থ, এবং দ্ৰব্যাস্তর হইতে বিশিষ্ট
দ্ৰব্যবিশেষের অদৃষ্টবিশেষজনিত যে সংসর্গ, তাহাকেই ভাষ্যকার এখানে বলিয়াছেন—“ভূয়স্ব,”
এবং উহাকেই বলিয়াছেন—প্রকর্ষ । প্রকৃষ্ট বিষয়কে “ভূয়ান্” এইরূপ বলা হয়, সূত্রোক্ত “ভূয়স্ব”
শব্দের দ্বারা প্রকর্ষ অর্থ বুঝা যায় । ত্ৰাণেন্দ্ৰিয়ে গন্ধের প্রত্যক্ষরূপ পুরুষার্থসম্পাদনসমর্থ এবং
দ্ৰব্যাস্তর হইতে বিশিষ্ট যে পাৰ্থিব দ্ৰব্যের সংসর্গ আছে, ঐ সংসর্গ জীবের গন্ধগ্রহণজনক
অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই ত্ৰাণেন্দ্ৰিয়ে পাৰ্থিব দ্ৰব্যের ভূয়স্ব বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই ত্ৰাণেন্দ্ৰিয়
পাৰ্থিব, ইহা সিদ্ধ হয় । এইরূপ রসনাদি ইন্দ্ৰিয়ে যথাক্রমে রসাদির প্রত্যক্ষরূপ পুরুষার্থসম্পাদন-
সমর্থ এবং দ্ৰব্যাস্তর হইতে বিশিষ্ট যে জলাদি দ্ৰব্যের সংসর্গ আছে, উহা জীবের রসাদি-প্রত্যক্ষ-
জনক অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই রসনাদি ইন্দ্ৰিয়ে জলাদি দ্ৰব্যের ভূয়স্ব বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই
ঐ রসনাদি ইন্দ্ৰিয়ত্রয় যথাক্রমে জলীয়, তৈজস, ও বায়বীয়—ইহা সিদ্ধ হয় । ভাষ্যকার সূত্রোক্ত
“ভূয়স্ব” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়া শেষে মহর্ষির তাৎপৰ্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, সমস্ত দ্ৰবাই
সমস্ত প্রয়োজনের সাধক হয় না । জীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন দ্ৰব্য ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজন-
সম্পাদনে সমর্থ হয় । বিষ, মণি ও ওষধি প্রভৃতি দ্ৰব্য যেমন জীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন
প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হইয়াছে, তদ্রূপ ত্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয়ও গন্ধাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়-
গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হইয়াছে । সর্ববিষয়-গ্রহণে উহাদিগের সামর্থ্য নাই । অদৃষ্টবিশেষই
ইহার মূল । ঐ অদৃষ্টবিশেষজনিত পূর্বোক্ত ভূয়স্ববশতঃ ত্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয়ের পাৰ্থিবত্বাদি নিয়ম
বুঝা যায়, উহা অমূলক নহে । ৩৯৯

ভাষ্য । স্বগুণান্মোপলভন্ত ইন্দ্ৰিয়ানি কস্মাদিতি চেৎ ?

অমুবাদ । (প্রশ্ন) ইন্দ্ৰিয়বর্গ স্বগত গুণকে উপলব্ধি করে না কেন, ইহা
যদি বল ?

সূত্র । সগুণানামিন্দ্ৰিয়ভাবাৎ ॥৭০॥২৩৮॥

অমুবাদ । (উত্তর) যেহেতু স্বগুণ অর্থাৎ গন্ধাদিগুণ-সহিত ত্ৰাণাদিরই
ইন্দ্ৰিয়ত্ব ।

ভাষ্য । স্বান্ গন্ধাদীন্মোপলভন্তে ত্ৰাণাদীনি । কেন কারণেনেতি চেৎ ?
স্বগুণৈঃ সহ ত্ৰাণাদীনামিন্দ্ৰিয়ভাবাৎ । ত্ৰাণং স্মেন গন্ধেন সমানার্থ-
কারিণা সহ বাহ্যং গন্ধং গৃহ্ণাতি, তস্মা স্বগন্ধগ্রহণং সহকারিবৈকল্যাম
ভবতি, এবং শেযাণামপি ।

অনুবাদ। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বকীয় গন্ধাদিকে উপলব্ধি করে না। (প্রশ্ন) কি কারণপ্রযুক্ত, ইহা যদি বল? (উত্তর) যেহেতু ভ্রাণাদির স্বকীয় গুণের (গন্ধাদির) সহিত ইন্দ্রিয়ত্ব আছে। ভ্রাণেন্দ্রিয় সমানার্থকারী (একপ্রয়োজন-সাধক) স্বকীয় গন্ধের সহিত বাহ্য গন্ধ গ্রহণ করে, অর্থাৎ গন্ধ-সহিত ভ্রাণেন্দ্রিয় অপর বাহ্য গন্ধের গ্রাহক হয়, সহকারি-কারণের অভাববশতঃ সেই ভ্রাণেন্দ্রিয় কর্তৃক স্বকীয় গন্ধের প্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তি অনুসারে শেষ-অর্থাৎ রসনাদি ইন্দ্রিয় কর্তৃকও (স্বকীয় রসাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না)।

টিপ্পনী। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় অস্ত্র দ্রব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষ জন্মায়, কিন্তু স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মায় না, ইহার কারণ কি? এতদ্বারা মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্বকীয় গন্ধাদি-গুণ-সহিত ভ্রাণাদিই ইন্দ্রিয়। কেবল ভ্রাণাদি দ্রব্যের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ে গন্ধাদি গুণ না থাকিলে, ঐ ভ্রাণাদি অস্ত্র দ্রব্যের গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না। সুতরাং ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অস্ত্র দ্রব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষে ঐ ভ্রাণাদি-গত গন্ধাদি সমানার্থকারী, অর্থাৎ সহকারী কারণ। কিন্তু ভ্রাণাদিগত গন্ধাদি নিজের প্রত্যক্ষে সহকারী কারণ হইতে পারে না। পরসূত্রে ইহা ব্যক্ত হইবে। সুতরাং সহকারী কারণ না থাকায়, ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের কারণ হইলেও, ভাষ্যকার এখানে ইন্দ্রিয়ে প্রত্যক্ষের বর্ত্ত্ব বিবক্ষা করিয়া “গন্ধং গৃহীতি” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। কারণ কর্ত্ত্বের উপচারণবশতঃ ভাষ্যকার অন্তর্যও এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। নব্যগ্রন্থকারও ঐরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। যথা “গৃহীতি চক্ষুঃ সন্ধাদালোকোক্ত তরুপয়োঃ”—ভাষ্যপরিচ্ছেদ ১০।

ভাষ্য। যদি পুনর্গন্ধঃ সহকারী চ স্মাদ্ভ্রাণস্ত, গ্রাহশ্চেত্যত আহ—

অনুবাদ। গন্ধ যদি ভ্রাণেন্দ্রিয়ের সহকারী হয়, তাহা হইলে গ্রাহও হউক? এই জ্ঞাত্ব অর্থাৎ এই আপত্তি নিরাসের জ্ঞাত্ব (পরবর্ত্তি-সূত্র) বলিতেছেন।

সূত্র। তেনৈব তস্মাগ্রহণাচ্ ॥৭১॥২৬৯॥

অনুবাদ। এবং যেহেতু ওদ্বারাই তাহার প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য। ন স্বগুণোপলব্ধিরিন্দ্রিয়াণাং। যো ক্রতে যথা বাহ্যং দ্রব্যং চক্ষুষা গৃহীতে তথা তেনৈব চক্ষুষা তদেব চক্ষুর্গৃহীতামিতি তাদৃগিদং, তুল্যো হ্যভয়ত্র প্রতিপত্তি-হেতুত্বাব ইতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয় অর্থাৎ ভ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয় কর্তৃক স্বকীয় গুণের প্রত্যক্ষ হয় না। যিনি বলেন—“যেমন বাহ্য দ্রব্য চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হয়, তদ্রূপ সেই

চক্ষুর দ্বারা সেই চক্ষুই গৃহীত হউক ?” ইহা তদ্রূপ, অর্থাৎ এই আপত্তির দ্বারা পূর্বোক্ত আপত্তিও হইতে পারে না, যেহেতু উভয় স্থলেই জ্ঞানের কারণের অভাব তুল্য।

টিপ্পনী। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ ভ্রাণাদিগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? ঐ গন্ধাদি ভ্রাণাদির সহকারী হইলে, তাহার গ্রাহ কেন হইবে না ? এতদ্বত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আবার বলিয়াছেন যে, তদ্বারা তাহার জ্ঞান হয় না, এজ্জ্ঞ ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ভাষ্যকার সূত্র-তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমে মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর সাধ্য নির্দেশ করিয়াছেন। মহর্ষি পূর্বসূত্রে গন্ধাদি গুণসহিত ভ্রাণাদিকেই ইন্দ্রিয় বলিয়া ভ্রাণাদিগত গন্ধাদিও যে ঐ ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় নিজের স্বরূপের গ্রাহক হইতে না পারায়, তদ্বগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষের আপত্তি করা যায় না। ভ্রাণেন্দ্রিয়ের গন্ধ ভ্রাণেন্দ্রিয়গ্রাহ হইলে, গ্রাহ ও গ্রাহক এক হইয়া পড়ে, কিন্তু তাহা হইতে পারে না। কোন পদার্থ নিজেই নিজের গ্রাহক হয় না। তাহা হইলে যে চক্ষুর দ্বারা বাহ্য দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতেছে, সেই চক্ষুর দ্বারা সেই চক্ষুই প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? এইরূপ আপত্তি না হওয়ার কারণ কি ? যদি বল, ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষ কখনও দেখা যায় না, স্তত্রাং তাহার কারণ নাই, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত গন্ধাদি-গুণের প্রত্যক্ষও কুত্রাপি দেখা যায় না। স্তত্রাং তাহারও কারণ নাই, ইহা বুঝিতে পারি। তাহা হইলে সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষের আপত্তির দ্বারা সেই ইন্দ্রিয়গত গন্ধাদিগুণের প্রত্যক্ষের আপত্তিও কারণভাবে নিরস্ত হয়। প্রত্যক্ষের কারণের অভাব উভয় স্থলেই তুল্য। বস্তুতঃ ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ে উদ্ভূত গন্ধাদি না থাকায়, ঐ গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ উদ্ভূত গন্ধাদিই প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে ৷১১৷

সূত্র। ন শব্দগুণোপলব্ধেঃ ॥৭২॥২৭০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগতগুণের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু শব্দরূপ গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। স্বগুণানুপলভন্ত ইন্দ্রিয়াণীতি এতন্ন ভবতি। উপলভ্যতে হি স্বগুণঃ শব্দঃ শ্রোত্রেণেতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গ স্বকীয় গুণকে প্রত্যক্ষ করে না, ইহা হয় না, অর্থাৎ ঐ সিদ্ধান্ত বলা যায় না। কারণ, শ্রবণেন্দ্রিয় কর্তৃক স্বকীয় গুণ শব্দ উপলব্ধ হইয়া থাকে।

টিগুনী । ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গুণের প্রত্যক্ষ হয় না, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে বহুবি এই
স্বজ্ঞের দ্বারা পূর্বগত বলিমাছেন যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত
বলা যায় না । শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশাত্মক, শব্দ আকাশের গুণ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত শব্দেরই
প্রত্যক্ষ অর্থে, ইহা বহুবি গোতমের সিদ্ধান্ত । সুতরাং, ইন্দ্রিয়বর্গ স্বগত-গুণের প্রত্যক্ষের করণ
হয় না, ইহা বলা যাইতে পারে না ॥ ৭২ ॥

সূত্র । তদুপলব্ধিরিতরেতরদ্রব্যগুণবৈধর্ম্যাৎ ॥

॥৭৩॥২৭১॥

অনুবাদ । (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ও গুণের বৈধর্ম্যবশতঃ তাহার (শব্দরূপ
গুণের) প্রত্যক্ষ হয় ।

ভাষ্য । ন শব্দেন গুণেন সগুণমাকাশমিन्द्रিয়ং ভবতি । ন শব্দঃ
শব্দস্য ব্যঞ্জকঃ, ন চ ভ্রাণাদীনাং স্বগুণগ্রহণং প্রত্যক্ষং, নাপ্যনুমীয়তে,
অনুমীয়তে তু শ্রোত্রেনাকাশেন শব্দস্য গ্রহণং শব্দগুণত্বাকাশশ্চেতি ।
পরিশেষচানুমানং বেদিতব্যং । আত্মা তাবৎ শ্রোত্রা, ন করণং, মনসঃ
শ্রোত্রত্বে বধিরত্বাভাবঃ, পৃথিব্যাদীনাং ভ্রাণাদিভাবে সামর্থ্যং, শ্রোত্রভাবে
চাসামর্থ্যং । অস্তি চেদং শ্রোত্রং, আকাশঞ্চ শিষ্যতে, পরিশেষাদাকাশং
শ্রোত্রমিতি ।

ইতি বাংলায়ননৌয়ে ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয়াধ্যায়শাস্ত্রাদ্যমাহিকং ॥

অনুবাদ । শব্দগুণ হইতে অভিন্নগুণযুক্ত অর্থাৎ শব্দরূপ গুণযুক্ত আকাশ
ইন্দ্রিয় নহে । শব্দ শব্দের ব্যঞ্জক নহে । এবং ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের স্বকীয় গুণের
উপলব্ধি প্রত্যক্ষ নহে, অনুমিতও হয় না, কিন্তু আকাশরূপ শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা
শব্দের প্রত্যক্ষ ও আকাশের শব্দরূপ গুণবস্তু অনুমিত হয় । “পরিশেষ,” অনুমানই
জানিবে । (যথা)—আত্মা শ্রবণের কর্তা, করণ নহে, মনের শ্রোত্রত্ব হইলে
বধিরত্বের অভাব হয় । পৃথিব্যাদির ভ্রাণাদিভাবে সামর্থ্য আছে, শ্রোত্রভাবে সামর্থ্যই
নাই । কিন্তু এই শ্রোত্র আছে, অর্থাৎ শ্রবণেন্দ্রিয়ের অস্তিত্ব স্বীকার্য্য । আকাশই
অবশিষ্ট আছে, অর্থাৎ আকাশের শ্রবণেন্দ্রিয়ত্বের বাধক কোন প্রমাণ নাই,
(সুতরাং) পরিশেষ অনুমানবশতঃ আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয় ।

বাংলায়ন-প্রণীত ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহিক সমাপ্ত ॥

টিকনো। পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের সমাধান করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষ না হইলেও, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত শব্দের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, এবং তাহা হইতে পারে। কারণ, সমস্ত জ্ঞা ও সমস্ত গুণই এক প্রকার নহে। ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞা ও গুণের পরস্পর বৈধৰ্ম্য আছে। ভ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয়রূপ জ্ঞা হইতে এবং উহাদিগের স্বকীয় গুণ গন্ধাদি হইতে শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ জ্ঞা এবং তাহার স্বকীয় গুণ শব্দের বৈধৰ্ম্য থাকায়, শ্রবণেন্দ্রিয় স্বকীয় শব্দের গ্রাহক হইতে পারে। ভাষ্যকার এই বৈধৰ্ম্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা আকাশ স্বকীয় গুণযুক্ত হইয়াই, অর্থাৎ শব্দাত্মক গুণের সহিতই, ইন্দ্রিয় নহে। কারণ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের স্বগত শব্দ, শব্দের প্রত্যক্ষে কারণ হয় না। আকাশ-রূপ শ্রবণেন্দ্রিয় নিত্য, সূত্রাত্ম শব্দোৎপত্তির পূর্ব হইতেই উহা বিদ্যমান আছে। শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দ উৎপন্ন হইলে সেই শব্দেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সূত্রাত্ম ঐ শব্দ ঐ শব্দের ব্যঞ্জক হইতে না পারায়, ঐ শব্দ-সহিত আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয় নহে, ইহা স্বীকার্য। সূত্রাত্ম শ্রবণেন্দ্রিয়ে উৎপন্ন শব্দ ঐ শ্রবণেন্দ্রিয়ের স্বরূপ না হওয়ায়, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গুণ শব্দের প্রত্যক্ষ হইতে পারে ও হইয়া থাকে। কিন্তু ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়স্ব গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ যথাক্রমে ভ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ হওয়ায়, ভ্রাণাদির দ্বারা স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। সূত্রাত্ম ইন্দ্রিয় স্বকীয় গুণের গ্রাহক হয় না, এই যে সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে, তাহা ভ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধেই বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার মহর্ষির কথা সমর্থন করিতে আরও বলিয়াছেন যে, ভ্রাণাদিগত গন্ধাদিগুণের প্রত্যক্ষবিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধও নহে, অনুমানসিদ্ধও নহে। কিন্তু শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা যে স্বগত-শব্দের প্রত্যক্ষ হয়, এবং শব্দ যে আকাশেরই গুণ, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ আছে। ভাষ্যকার ঐ বিষয়ে “পরিশেষ” অনুমান অর্থাৎ মহর্ষি গৌতমোক্ত “শেষবৎ” অনুমান প্রদর্শন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, আত্মা শব্দশ্রবণের কর্তা, সূত্রাত্ম তাহা শব্দশ্রবণের করণ নহে। মন নিত্য পদার্থ, সূত্রাত্ম মনকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলিলে, জীবমাত্রেয়ই শ্রবণেন্দ্রিয় সর্বদা বিদ্যমান থাকায়, বধির কেহই থাকে না। পৃথিব্যাদি-ভূতচতুষ্টয় ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়েরই প্রকৃতিরূপে সিদ্ধ, সূত্রাত্ম উহাদিগের শ্রোত্রভাবে সামর্থ্যই নাই। সূত্রাত্ম অবশিষ্ট আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, শব্দ যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ শব্দ-প্রত্যক্ষের অবশ্রু কোন করণ আছে, ইহা স্বীকার্য্য, উহার নামই শ্রোত্র। কিন্তু আত্মা, মন এবং পৃথিব্যাদি আর কোন পরার্থকেই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ বলা যায় না। উদ্যোতকর ইহা বিশদরূপে বুঝাইয়াছেন। অতঃ কোন পদার্থই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে, অবশিষ্ট আকাশই শ্রোত্র, ইহা “পরিশেষ” অনুমানের দ্বারা সিদ্ধ হয় ॥ ৭০ ॥

দ্বিতীয় আঙ্কিক

ভাষ্য । পরীক্ষিতানীন্দ্রিয়ান্যার্থাশ্চ, বুদ্ধেরিদানৌ পরীক্ষাক্রমঃ ।
না কিমনিত্যা নিত্যা বেতি । কৃতঃ সংশয়ঃ ?

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়সমূহ ও অর্থসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন বুদ্ধির পরীক্ষার স্থান । (সংশয়) সেই বুদ্ধি কি অনিত্য অথবা নিত্য ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন, অর্থাৎ ঐ সংশয়ের হেতু কি ?

সূত্র । কৰ্ম্মাকাশসাধৰ্ম্ম্যাং সংশয়ঃ ॥১॥২৭২॥

অনুবাদ । (উত্তর) কৰ্ম্ম ও আকাশের সমানধৰ্ম্মপ্রযুক্ত সংশয় হয়, [অর্থাৎ অনিত্য পদার্থ কৰ্ম্ম ও নিত্যপদার্থ আকাশের সমান ধৰ্ম্ম স্পর্শশূণ্যতা প্রভৃতি বুদ্ধিতে আছে, তৎপ্রযুক্ত “বুদ্ধি কি অনিত্য, অথবা নিত্য ?” এইরূপ সংশয় জন্মে] ।

ভাষ্য । অস্পর্শবত্ত্বং তাভ্যাং সমানৌ ধৰ্ম্ম উপলভ্যতে বুদ্ধৌ, বিশেষশ্চোপজ্ঞানাপায়ধৰ্ম্মবত্ত্বং বিপর্যয়শ্চ যথাস্বমনিত্যনিত্যয়োস্তস্ত্যাং বুদ্ধৌ নোপলভ্যতে, তেন সংশয় ইতি ।

অনুবাদ । সেই উভয়ের অর্থাৎ সূত্রোক্ত কৰ্ম্ম ও আকাশের সমান ধৰ্ম্ম স্পর্শশূণ্যতা, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয়, এবং উৎপত্তি-বিনাশ-ধৰ্ম্মবত্ত্বরূপ বিশেষ এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের যথাবধ বিপর্যয়, অর্থাৎ নিত্যত্ব, অথবা অনিত্যত্ব, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয় না, সুতরাং (পূর্বোক্তরূপ) সংশয় হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকে যথাক্রমে আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয় ও অর্থ—এই চতুর্বিধ প্রমেরের পরীক্ষা করিয়া, দ্বিতীয় আঙ্কিকে যথাক্রমে বুদ্ধি ও মনের পরীক্ষা করিয়াছেন । বুদ্ধি-পরীক্ষার ইন্দ্রিয়-পরীক্ষা ও অর্থ-পরীক্ষা আবশ্যিক, ইন্দ্রিয় ও তাহার গ্রাহ্য অর্থের তত্ত্ব না জানিলে, বুদ্ধির তত্ত্ব বুঝা যায় না, সুতরাং ইন্দ্রিয় ও অর্থের পরীক্ষার পরেই মহর্ষির বুদ্ধির পরীক্ষা সঙ্গত । ভাষ্যকার এই সঙ্গতি সূচনার জন্তই এখানে প্রথমে “ইন্দ্রিয় ও অর্থ পরীক্ষিত হইয়াছে”, ইত্যাদি কথা বলিয়াছেন । ভাষ্যে “পরীক্ষাক্রমঃ” এই স্থলে তাৎপর্যটীকাকার “ক্রম” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, স্থান ।

সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, বুদ্ধির পরীক্ষা করিতে হইলে, তদ্বিষয়ে কোন প্রকার সংশয় প্রদর্শন আবশ্যিক, এজন্য ভাষ্যকার ঐ বুদ্ধি কি অনিত্য ? অথবা নিত্য ?—এইরূপ

সংশয় প্রদর্শন করিয়া, ঐ সংশয়ের কারণ প্রদর্শন করিতে মহর্ষির এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সমান ধর্মের নিশ্চয় সংশয়ের এক প্রকার কারণ, ইহা প্রথম অধ্যায়ে সংশয়লক্ষণসূত্রে মহর্ষি বলিয়াছেন। অনিত্য পদার্থ কস্মৎ এবং নিত্য পদার্থ আকাশ, এই উভয়েই স্পর্শ না থাকায়, স্পর্শশূন্যতা ঐ উভয়ের সাধার্ম্য বা সমান ধর্ম। বুদ্ধিতেও স্পর্শ না থাকায়, তাহাতে পূর্বোক্ত অনিত্য ও নিত্য পদার্থের সমান ধর্ম স্পর্শশূন্যতার নিশ্চয়জন্য বুদ্ধি কি অনিত্য? অথবা নিত্য? এইরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু সমান ধর্মের নিশ্চয় হইলেও, যদি বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় অথবা সংশয়বিষয়ীভূত ধর্মদ্বয়ের মধ্যে কোন একটির বিপর্যায় অর্থাৎ অভাবের নিশ্চয় হয়, তাহা হইলে সেখানে সংশয় হইতে পারে না। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিতে উৎপত্তি বা বিনাশধর্মরূপ বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় নাই, এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের স্বরূপের বিপর্যায় অর্থাৎ নিত্যত্ব বা অনিত্যত্বের নিশ্চয়ও নাই, সুতরাং পূর্বোক্ত সংশয়ের বাধক না থাকায়, পূর্বোক্ত সমান ধর্মের নিশ্চয়জন্য বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য?—এইরূপ সংশয় হয়। মহর্ষি পূর্বোক্ত কারণজন্য বুদ্ধিবিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় সূচনা করিয়াছেন।

ভাষ্য। অনুপপন্নরূপঃ খল্বয়ং সংশয়ঃ, সর্ববশরীরিণাং হি প্রত্যাত্ম-বেদনৌয়া অনিত্যা বুদ্ধিঃ স্খাদিবৎ। ভবতি চ সংবিত্তিজ্ঞানামি, জানামি অজ্ঞাসিষমিতি, ন চোপজনাপায়াবস্তুরেণ ত্রৈকাল্যব্যক্তিঃ, ততশ্চ ত্রৈকাল্য-ব্যক্তেরনিত্যা বুদ্ধিরিত্যেতৎ সিদ্ধং। প্রমাণসিদ্ধক্ষেদং শাস্ত্রেহপুস্তক-“মিদ্ভিন্নার্থসম্বন্ধিকর্ষোৎপন্নঃ” “যুগপজ্জ্ঞানানুৎপত্তির্মনসো লিঙ্গ”মিত্যেব-মাদি। তস্মাৎ সংশয়প্রক্রিয়ানুপপত্তিরিতি।

দৃষ্টিপ্রবাদোপালম্ব্যর্থস্ত প্রকরণং, এবং হি পশ্চান্তঃ প্রবদন্তি সাংখ্যাঃ পুরুষশাস্তঃকরণভূতা নিত্য বুদ্ধিরিতি। সাধনঞ্চ প্রচক্ষতে—

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) এই সংশয় অনুপপন্নরূপই, (অর্থাৎ বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য? এই সংশয়ের স্বরূপই উপপন্ন হয় না—উহা জন্মিতেই পারে না,) যেহেতু বুদ্ধি স্খাদির শ্রায় অনিত্য বলিয়া সর্বজীবের প্রত্যাত্মবেদনীয়, অর্থাৎ জীবমাত্র প্রত্যেকেই বুদ্ধি বা জ্ঞানকে স্খদ্ব্যধির শ্রায় অনিত্য বলিয়াই অনুভব করে। এবং “জানিব”, “জানিতেছি”, “জানিয়াছিলাম”—এইরূপ সংবিত্তি (মানস অনুভব) জন্মে। কিন্তু (বুদ্ধির) উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত (ঐ বুদ্ধিতে) ত্রৈকাল্যের (অতীতাদিকাল-ত্রয়ের) ব্যক্তি (বোধ) হয় না, সেই ত্রৈকাল্যের বোধবশতঃও বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সিদ্ধ আছে। এবং প্রমাণসিদ্ধ, ইহা (বুদ্ধির অনিত্যত্ব) শাস্ত্রেও (এই শ্রায়-দর্শনেও) উক্ত হইয়াছে, (যথা) “ইন্দ্రిয়ার্থসম্বন্ধিকর্ষের দ্বারা উৎপন্ন”, “যুগপৎ

জ্ঞানের অমুৎপত্তি মনের লিঙ্গ” ইত্যাদি (১ম অঃ, ১ম আঃ ১৪।১৬।) অতএব সংশয়প্রক্রিয়ার অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের উপপত্তি হয় না। (উত্তর) কিন্তু “দৃষ্টিপ্রবাদের” অর্থাৎ সাংখ্যদৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনের মতবিশেষের খণ্ডনের জন্য প্রকরণ [অর্থাৎ মহর্ষি বুদ্ধিবিশয়ে সাংখ্য-মত খণ্ডনের জন্যই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন]। যেহেতু সাংখ্য-সম্প্রদায় এইরূপ দর্শন করতঃ (বিচার দ্বারা নির্ণয় করতঃ) পুরুষের অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধি নিত্য, ইহা বলেন, (তদ্বিশয়ে) সাধনও অর্থাৎ হেতু বা অমুমানপ্রমাণও বলেন।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া, পরে নিজে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি-বিশয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় জন্মিতেই পারে না। কারণ, বুদ্ধি বলিতে এখানে জ্ঞান। বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান একই পদার্থ, ইহা মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে (১ম অঃ, ১৫শ সূত্রে) বলিয়াছেন। ক্রমান্বয়ে ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞানই এখানে মহাবির পরীক্ষণীয়। ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান সুখ-দুঃখাদির জ্ঞায় অনিত্য, ইহা সর্বজীবের অমুভবসিদ্ধ। এবং “আমি জানিব”, “আমি জানিতেছি”, “আমি জানিয়াছিলাম” এইরূপে ঐ বুদ্ধিতে ভবিষ্যৎ প্রভৃতি কালত্রয়ের বোধও হইয়া থাকে। বুদ্ধি বা জ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশ না থাকিলে, তাহাতে পূর্বোক্তরূপে কালত্রয়ের বোধ হইতে পারে না। যাহার উৎপত্তি নাই, তাহাকে ভবিষ্যৎ বলিয়া এবং যাহার ধ্বংস নাই, তাহাকে অতীত বলিয়া ঐরূপ বার্থ বোধ হইতে পারে না। সুতরাং বুদ্ধিতে পূর্বোক্তরূপে কালত্রয়ের বোধ হওয়ায়, বুদ্ধি যে অনিত্য, ইহা সিদ্ধই আছে। এবং মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণে প্রত্যক্ষ জ্ঞানকে “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধোৎপন্ন বলিয়া, ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, সুতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন। এবং “যুগপৎ জ্ঞানের অমুৎপত্তি মনের লিঙ্গ”—এই কথা বলিয়া জ্ঞানের যে বিভিন্ন কালে উৎপত্তি হয়, সুতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন। সুতরাং প্রমাণসিদ্ধ এই তত্ত্ব মহর্ষি নিজে এই শাস্ত্রেও ব্যক্ত করিয়াছেন। তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ অমুভব ও শাস্ত্র দ্বারা যে বুদ্ধির অনিত্যতা নিশ্চিত, তাহাতে অনিত্যত্বের সংশয় কোনরূপেই হইতে পারে না। একতর পক্ষের নিশ্চয় থাকিলে সমানধর্মনিশ্চয়াদি কোন কারণেই আর সেখানে সংশয় জন্মে না। সুতরাং মহর্ষি এই সূত্রে যে সংশয়ের সূচনা করিয়াছেন, তাহা উপপন্ন হয় না। ..

তবে মহর্ষি ঐ সংশয় নিরাস করিতে এখানে এই প্রকরণটি কিরূপে বলিয়াছেন? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার তাহার নিজের মত বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায় পুরুষের অন্তঃকরণকেই বুদ্ধি বলিয়া তাহাকে যে নিত্য বলিয়াছেন এবং তাহার নিত্যত্ব-বিশয়ে যে সাধনও বলিয়াছেন, তাহার খণ্ডনের জন্যই মহর্ষি এখানে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। যদিও সাংখ্য-মতেও বুদ্ধির আবর্তিতাব ও তিরো-ভাব থাকায়, বুদ্ধি অনিত্য। “প্রকৃতিপুরুষেরোত্তম সর্বমনিত্যং”—এই (৫।১২) সাংখ্যসূত্রের দ্বারা এবং ‘হেতুমদনিত্যত্বব্যাপি’-ইত্যাদি (১০ম) সাংখ্যকারিকার দ্বারাও উক্ত সিদ্ধান্তই কথিত হইয়াছে। তথাপি সাংখ্য-মতে অন্তঃকরণের নামই বুদ্ধি। প্রায়কালেও মূলপ্রকৃতিতে উহার

অস্তিত্ব থাকে। উহার আবির্ভাব ও অতিমোহাব হ্রস্ব বলিয়া, উহার অনিত্যত্ব কথিত হইলেও, সাংখ্যমতে অসত্তের উৎপত্তি ও সত্তের অত্যন্ত বিনাশ না থাকায়, ঐ অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধিরও যে কোনরূপে সর্বদা সত্তারূপ নিত্যত্বই এখানে ভাষ্যকারের অভিপ্রেত। ভাষ্যকার এখানে সাংখ্যসম্মত বুদ্ধির পূর্বোক্তরূপ নিত্যত্বই এই প্রকরণের দ্বারা মহর্ষির খণ্ডনীয় বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতি এখানে স্বজ্জকারোক্ত সংশয়ের অমুপপত্তি সমর্থন করিলেও, মহর্ষি যে তাঁহার পূর্বোক্ত পঞ্চম প্রমের বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের পরীক্ষার জন্তই এই স্বজ্ঞের দ্বারা সেই বুদ্ধিবিষয়েই কোন সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না। বিচার মাত্রই সংশয়পূর্বক। তাই মহর্ষি বুদ্ধিবিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় সূচনা করিয়াছেন। সংশয়ের বাধক থাকিলেও, বিচারের জন্ত ইচ্ছাপূর্বক সংশয় (আহাৰ্য্য সংশয়) করিতে হয়, ইহাও মহর্ষি এই স্বজ্ঞের দ্বারা সূচনা করিতে পারেন। তাই মনে হয়, বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ পূর্বোক্তরূপ চিন্তা করিয়াই এই স্বজ্ঞের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ সংশয়ের বাধ্য করিয়াছেন। তাঁহারা এখানে উক্তরূপ সংশয়ের কোন বাধকের উল্লেখ করেন নাই।

ভাষ্যকারের পূর্বপক্ষ-বাধ্য ও সমাধানের তাৎপর্য বর্ণন করিতে এখানে তাৎপর্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, যে বুদ্ধি বা জ্ঞানকে মনের দ্বারাই বুঝা যায়, যাহাকে সাংখ্য-সম্প্রদায় বুদ্ধির বৃত্তি বলিয়াছেন, তাহার অনিত্যত্ব সাংখ্য-সম্প্রদায়েরও সম্মত। সুতরাং তাহার অনিত্যত্ব সংশয় বাহারই হইতে পারে না। পরন্তু সাংখ্য-সম্প্রদায় যে বুদ্ধিকে মহৎ ও অন্তঃকরণ বলিয়াছেন, তাহার অস্তিত্ব-বিষয়েই বিবাদ থাকায়, তাহাতেও নিত্যত্বাদি সংশয় বা নিত্যত্বাদি বিচার হইতে পারে না। কারণ, ধর্মী অসিদ্ধ হইলে, তাহার ধর্মবিষয়ে কোন সংশয় বা বিচার হইতেই পারে না। সুতরাং এই প্রকরণের দ্বারা বুদ্ধির নিত্যত্বাদি বিচারই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য নহে। কিন্তু ঐ বিচারের দ্বারা জ্ঞান হইতে বুদ্ধি যে পৃথক পদার্থ, অর্থাৎ বুদ্ধি বলিতে অন্তঃকরণ; জ্ঞান তাহারই বৃত্তি, অর্থাৎ পরিণাম-বিশেষ, এই সাংখ্য-মত নিরস্ত করাই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য। বুদ্ধির নিত্যত্ব-সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিলে, জ্ঞানকেই বুদ্ধি বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং বুদ্ধি, জ্ঞান ও উপলব্ধির কোনই ভেদ সিদ্ধ না হইলে, মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তই সমর্থিত হইবে। তাই মহর্ষি এখানে উক্ত গূঢ় উদ্দেশ্যই অর্থাৎ পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতেই সামান্যতঃ বুদ্ধির নিত্যত্বানিত্যত্ব বিচার করিয়া অনিত্যত্ব সমর্থন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “দৃষ্টিপ্রবাদোপালম্ভার্থত্ব প্রকরণং।”

এখানে সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই কেবল “দৃষ্টি” শব্দই আছে, “সাংখ্য-দৃষ্টি” এইরূপ স্পষ্টার্থ-বোধক শব্দ প্রয়োগ নাই, কিন্তু ভাষ্যকার যে ঐরূপই প্রয়োগ করিয়াছিলেন, ইহাও মনে আসে। সে বাহা হউক, ভাষ্যকারের শেবোক্ত “এবং হি পশ্চতঃ প্রবদন্তি সাংখ্যাঃ” এই বাধ্যতার দ্বারা তাঁহার পূর্বোক্ত “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারাও সাংখ্য-দৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনই নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। এবং সাংখ্য-সম্প্রদায় যে দৃষ্টি অর্থাৎ দর্শনরূপ জ্ঞানবিশেষপ্রযুক্ত “বুদ্ধি নিত্য” এইরূপ বাক্য বলিয়াছেন, তাঁহাদিগের ঐ “প্রবাদ” অর্থাৎ বাক্যের “উপালম্ভ” অর্থাৎ খণ্ডনের জন্তই মহর্ষির এই প্রকরণ, এইরূপ অর্থও

উহার দ্বারা বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু সাংখ্য-সম্প্রদায়ের বাক্যখণ্ডন না বলিয়া, মতখণ্ডন করাই সমুচিত। সুতরাং ভাষ্যে “প্রবাদ” শব্দের দ্বারা এখানে মতবিশেষ বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার পূর্বেও (এই অধ্যায়ের প্রথম আদিকের ৩৮ম সূত্রের পূর্ভাগে) মতবিশেষ অর্থের “প্রবাদ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। “প্রবাদ” শব্দ যে মতবিশেষ অর্থও প্রাচীন কালে প্রচলিত হইত, ইহা আমরা “বাক্যপন্থীর” গ্রন্থে মহামন্যবী ভট্টহরির প্রয়োগের দ্বারাও সম্পষ্ট বুঝিতে পারি। তাহা হইলে “দৃষ্টি” অর্থাৎ সাংখ্যদর্শন বা সাংখ্য-শাস্ত্রের যে “প্রবাদ” অর্থাৎ মতবিশেষ, তাহার খণ্ডনের জন্যই মহর্ষির এই প্রকল্প, ইহাই ভাষ্যকারের উক্ত বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। অবশ্য এখানে সাংখ্যাচার্য্য মহর্ষি কশিকের জ্ঞানবিশেষকেও সাংখ্যদৃষ্টি বলিয়া বুঝা যাইতে পারে, জ্ঞানবিশেষ অর্থও “দৃষ্টি” ও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে। বৌদ্ধ পালিগ্রন্থেও ঐরূপ অর্থে “দৃষ্টি” বুঝাইতে “দিট্টি” শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। পরন্তু পরবর্তী ৩৪ম সূত্রের ভাষ্যরস্তুে ভাষ্যকারের “কন্তুচিদর্শনং” এবং এই সূত্রের বার্তিকে উল্লেখ্যতকরের “পরন্তু দর্শনং” এবং চতুর্থ অধ্যায়ের সর্বশেষে ভাষ্যকারের “অন্তোন্ত-প্রত্যন্যিকানি প্রাণাঙ্ককানাং দর্শনানি” ইত্যাদি প্রয়োগের দ্বারা প্রাচীন কালে যে মত বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, তাহাও বুঝা যায়। সুতরাং “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারাও মতবিশেষ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে যখন পৃথক্ করিয়া “প্রবাদ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তখন “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা তিনি এখানে সাংখ্য-শাস্ত্রকেই গ্রহণ করিয়াছেন, মনে হয়। অতঃ “প্রবাদ” শব্দ প্রয়োগের বিশেষ কোন প্রয়োজন বুঝা যায় না। সুপ্রাচীন কালেও বাক্যবিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ বুঝাইতেও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। ভাষ্যকার বাস্তবায়ন প্রথম অধ্যায়ে “অন্ত্যাত্মা ইত্যেকং দর্শনং” এই প্রয়োগে বাক্যবিশেষ অর্থের “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ২১৩—১৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদও বাক্যবিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ অর্থের “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন*। সেখানে ‘কিরণাবলী’কার উদয়নাচার্য্য এবং ‘তায়কন্দলী’কার শ্রীধর ভট্টও “দর্শন” শব্দের দ্বারা ঐরূপ অর্থেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শারীরক-ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও (২য় অঃ, ১ম ও ২য় পাদে) “ঔপনিষদং দর্শনং”, “বৈদিকং দর্শনং”, “অসমঞ্জসমিদং দর্শনং”, ইত্যাদি বাক্যে শাস্ত্রবিশেষকেই “দর্শন” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। “আত্মতত্ত্ববিবেকে”র সর্বশেষে উদয়নাচার্য্য “জ্ঞানদর্শনোপসংহারঃ” এই বাক্যে জ্ঞান-শাস্ত্রকেই “জ্ঞানদর্শন” বলিয়াছেন। ফলকথা, যদি ভাষ্যকার বাস্তবায়ন ও প্রশস্তপাদ

১। “ভক্ত্যর্ক্যাকরপাণি নিশ্চিত্য বহিঃকল্পঃ।

একস্মিনাং বৈভিন্যাক প্রবাহা বহুধা যতঃ।—বাক্যপন্থীর। ৮।

২। জ্ঞানদর্শনবিপরীতেষু শাক্যাদি-দর্শনবিধং জ্ঞেয় ইতি নিষা-প্রত্যয়ঃ। (প্রশস্তপাদ-ভাষ্য, কন্দলী-সহিত কানী-সংস্করণ, ১৭৭পৃঃ)। দৃষ্টান্তে বর্ণ্যাপর্বসাধনভূতাহর্ষোহিনয়া ইতি দর্শনং, ত্রয়োব দর্শনং জ্ঞানী দর্শনং, তদ্বিপরীতেষু শাক্যাদি-দর্শনেষু শাক্যভিন্নক-নির্ভুক্ত-সংসার-ব্যাচকারি-বাগ্বেষু। কন্দলী, ১৭২ পৃষ্ঠা।

প্রভৃতি প্রাচীনগণের প্রয়োগের দ্বারা বাক্য বা শব্দবিশেষ অর্থেও প্রাচীনকালে “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইরাছে, ইহা স্বীকার্য্য। হয়, তাহা হইলে ঐরূপ অর্থে “দৃষ্টি” শব্দেরও প্রয়োগ স্বীকার করা হইতে পারে। তাহা হইলে এখানে ভাষ্যকারের প্রযুক্ত “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা আমরা তাৎপর্য্যানুসারে সাংখ্যশাস্ত্রও বুঝিতে পারি। সুধীগণ পূর্বোক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া এখানে ভাষ্যকারের প্রযুক্ত “দৃষ্টি” শব্দের প্রকৃতার্থ বিচার করিবেন।

এখানে আর একটি বিষয় লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, জ্ঞান-মতে আকাশ নিত্য পদার্থ, ইহাই সম্প্রদায়সিদ্ধ সিদ্ধান্ত। মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়। কারণ, কর্মের জ্ঞান আকাশও অনিত্য পদার্থ হইলে, কর্ম ও আকাশের সাধর্ম্য্যপ্রযুক্ত বুদ্ধি কি নিত্য? অথবা অনিত্য? এইরূপ সংশয় হইতে পারে না। মহর্ষি তাহা বলিতে পারেন না। কিন্তু মহর্ষি যখন এই সূত্রে কর্ম ও আকাশের সাধর্ম্য্যপ্রযুক্ত বুদ্ধির নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব বিষয়ে সংশয় বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়, তখন তাঁহার মতে আকাশ কর্মের জ্ঞান অনিত্য পদার্থ নহে, কিন্তু নিত্য, ইহা বুঝিতে পারা যায়। পরন্তু ভাষ্যকার বাস্তবায়ন চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকে (২৮শ সূত্র ভাষ্যে) জ্ঞানমতানুসারে আকাশের নিত্যত্বসিদ্ধান্ত স্পষ্টই বলিয়াছেন। সুতরাং এখন কেহ কেহ যে জ্ঞানসূত্র ও বাস্তবায়ন-ভাষ্যের দ্বারাও বেদান্ত-মত সমর্থন করিতে চেষ্টা করেন, সে চেষ্টা সার্থক হইতে পারে না।

সূত্র । বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানাৎ ॥২॥২৭৩॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) যেহেতু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা হয় (অতএব ঐ জ্ঞানের আশ্রয় অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধি নিত্য) ।

ভাষ্য । কিং পুনরিদং প্রত্যভিজ্ঞানং ? যং পূর্বমজ্ঞাসিষমর্থং তমিমাং জানামীতি জ্ঞানয়োঃ সমানেহর্থে প্রতिसন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, এতচ্চাবস্থিতায় বুদ্ধে রূপপন্নং । নানাস্থে তু বুদ্ধিভেদেষু উপপাদ্যবর্ণিষু প্রত্যভিজ্ঞানানুপপত্তিঃ, নান্যজ্ঞাতমন্তঃ প্রত্যভিজ্ঞানাতীতি ।

অনুবাদ । (প্রশ্ন) এই প্রত্যভিজ্ঞান কি ? (উত্তর) “যে পদার্থকে পূর্বে জানিয়াছিলাম, সেই এই পদার্থকে জানিতেছি” এইরূপে জ্ঞানবয়ের এক পদার্থের প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞান, ইহা কিন্তু অবস্থিত বুদ্ধির সম্বন্ধেই উপপন্ন হয়, অর্থাৎ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ পূর্বাপরকালস্থায়ী একপদার্থ হইলেই, তাহাতে পূর্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞানরূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মিতে পারে। কিন্তু নানাস্থ অর্থাৎ বুদ্ধির ভেদ হইলে, উপপাদ্যবর্ণী অর্থাৎ বাহ্যরা উপপন্ন হইয়া তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এমন

বুদ্ধিভেদগুলিতে প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না, (কারণ) অত্বেয় জ্ঞাত বস্তু অল্প ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করে না ।

টিপ্পনী । সাংখ্য-মতে অন্তঃকরণের নামান্তর বুদ্ধি । উহা সাংখ্য-সম্মত মূলপ্রকৃতির প্রথম পরিণাম । ঐ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ প্রত্যেক পুরুষের ভিন্ন ভিন্ন শরীরের মধ্যে পৃথক পৃথক এক একটি আছে ; উহাই কৰ্তা, উহা জড়পদার্থ হইলেও, কর্তৃত্ব ও জ্ঞান-সুখাদি উহারই বৃত্তি বা পরিণামরূপ ধর্ম । চৈতন্যস্বরূপ পুরুষ অর্থাৎ আত্মাই চেতন পদার্থ । উহা কূটস্থ নিত্য, অর্থাৎ উহার কোন প্রকার পরিণাম নাই, এজন্ত কর্তৃত্বাদি উহার ধর্ম হইতে পারে না ; ঐ পুরুষ অকৰ্তা, উহার শরীরমধ্যগত অন্তঃকরণই কৰ্তা এবং তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে । কালবিশেষে ঐ অন্তঃকরণ বা বুদ্ধির মূলপ্রকৃতিতে লয় হয়, কিন্তু উহার আত্যন্তিক বিনাশ নাই । সূক্ত পুরুষের বুদ্ধিতত্ত্ব মূলপ্রকৃতিতে একেবারে লয়প্রাপ্ত হইলেও উহা প্রকৃতিরূপে তখনও থাকে । সাংখ্য-সম্প্রদায় এই ভাবে ঐ বুদ্ধিকে নিত্য বলিয়াছেন । মহর্ষি গোতম এই সূত্রে সেই সাংখ্যোক্ত বুদ্ধির নিত্যত্বের সাধন বলিয়াছেন, “বিষয়প্রত্যভিজ্ঞান” । কোন একটি পদার্থকে একবার দেখিয়া পরে আবার দেখিলে, “যাহাকে পূর্বে দেখিয়াছিলাম, তাহাকে আবার দেখিতেছি” ইত্যাদি প্রকারে পূর্বজাত ও পরজাত সেই জ্ঞানধরের সেই একই পদার্থে যে প্রতিসন্ধানরূপ তৃতীয় জ্ঞানবিশেষ জন্মে, তাহাকে বলে “প্রত্যভিজ্ঞান” । ইহা “প্রত্যভিজ্ঞা” নামেই বহু স্থানে কথিত হইয়াছে । বুদ্ধি বা অন্তঃকরণেই ঐ প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মে । আত্মার কোন পরিণাম অসম্ভব বলিয়া, তাহাতে জ্ঞানাদি জন্মিতে পারে না । কারণ, ঐ জ্ঞানাদি পরিণামবিশেষ । তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বুদ্ধিকে অবস্থিত অর্থাৎ পূর্বাগ্ন-কালস্থায়ী বলিতেই হইবে । কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্মিয়াছিল, ঐ বুদ্ধি পরজাত জ্ঞানের কাল পর্যন্ত না থাকিলে, “যাহা আমি পূর্বে জানিয়াছিলাম, তাহাকে আবার জানিতেছি” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না । পুরুষের বুদ্ধি নানা হইলে এবং “উৎপন্নাপবর্গী” হইলে অর্থাৎ ভ্রায় মতানুসারে উৎপন্ন হইয়া তৃতীয় রূপে অপবর্গী (বিনাশী) হইলে, তাহাতে পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না । কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্মে, সেই বুদ্ধিই পরজাত জ্ঞানের কাল পর্যন্ত থাকে না, উহা তাহার পূর্বেই বিনষ্ট হইয়া যায় । একের জ্ঞাত বস্তু অল্প ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না । সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রয় বুদ্ধির চিরস্থিরতাই স্বীকার করিতে হইবে । তাহা হইলে বুদ্ধির বৃত্তি জ্ঞান হইতে ঐ বুদ্ধির পার্থক্যই সিদ্ধ হইবে এবং পূর্বোক্তরূপে ঐ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণের নিত্যত্বই সিদ্ধ হইবে ॥২॥

সূত্র । সাধ্যসমত্বাদহেতুঃ ॥৩॥২৭৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) সাধ্যসমত্বপ্রযুক্ত অহেতু, [অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানরূপ হেতু বুদ্ধি বা অন্তঃকরণে অসিদ্ধ, সুতরাং উহা সাধ্যসম নামক হেতুভাঙ্গ, উহা বুদ্ধির নিত্যত্বসাধনে হেতুই হয় না ।]

ভাষ্য । যথা খলু নিত্যত্বং বুদ্ধেঃ সাধ্যমেবং প্রত্যভিজ্ঞানমপীতি । কিং কারণং ? চেতনধর্মস্য কারণেনুপপত্তিঃ । পুরুষধর্ম্যঃ খল্বয়ং জ্ঞানং দর্শনমুপলব্ধিক্বেদাধঃ প্রত্যয়োহধ্যবসায় ইতি । চেতনো হি পূর্বজ্ঞাতমর্থং প্রত্যভিজানাতি, তস্মৈতস্মাক্চেতোনিত্যত্বং যুক্তমিতি । কারণচেতন্যভ্যুপগমে তু চেতনস্বরূপং বচনায়ং, নানির্দিষ্টস্বরূপমাত্মান্তরং শক্যমন্তীতি প্রতিপত্ত্বং । জ্ঞানক্ষেদন্তঃকরণশ্রাব্যুপগম্যতে, চেতনশ্চেদানীং কিং স্বরূপং, কো ধর্ম্যঃ, কিং তত্ত্বং ? জ্ঞানেন চ বুদ্ধৌ বর্তমানেনায়ং চেতনঃ কিং করোতীতি । চেতয়ত ইতি চেৎ ? ন, জ্ঞানাদর্থান্তরবচনং । পুরুষশ্চেতয়তে বুদ্ধির্জানীতীতি নেদং জ্ঞানাদর্থান্তরমুচ্যতে । চেতয়তে, জানীতে, পশ্যতি, উপলভতে—ইত্যেকোহয়মর্থ ইতি । বুদ্ধির্জ্ঞাপয়তীতি চেৎ অত্কা, (১) জানীতে পুরুষো বুদ্ধির্জ্ঞাপয়তীতি । সত্যমেতৎ । এবশ্রাব্যুপগমে জ্ঞানং পুরুষশ্চেতি সিদ্ধং ভবতি, ন বুদ্ধেরন্তঃকরণশ্চেতি ।

প্রতিপুরুষঞ্চ শব্দান্তরব্যবস্থা-প্রতিজ্ঞানে প্রতিষেধহেতু-বচনং । যস্মৈ প্রতিজানীতে কশ্চিৎ পুরুষশ্চেতয়তে কশ্চিদ্বুধ্যতে কশ্চিতুপলভতে কশ্চিৎ পশ্যতীতি, পুরুষান্তরাণি খল্বিমানি চেতনো বোদ্ধা উপলব্ধা দ্রষ্টেতি, নৈকশ্চেতয়ে ধর্ম্মা ইতি, অত্র কঃ প্রতিষেধহেতুরিতি । অর্থস্যাত্তেদ ইতি চেৎ, সমানং । অভিমার্খা এতে শব্দা ইতি তত্র ব্যবস্থানুপপত্তিরিত্যেবক্ষেম্মশ্রমে, সমানং ভবতি, পুরুষশ্চেতয়তে বুদ্ধির্জানীতে ইত্যত্রোপ্যর্থো ন ভিদ্যতে, তত্রোভয়োশ্চেতনত্বাদন্যতরলোপ ইতি । যদি পুনর্ব্বুধ্যতেহনয়েতি বোধনং বুদ্ধির্ম ন এবোচ্যতে তচ্চ নিত্যং, অস্ত্বৈতদেবং, নতু মনসো বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানামিত্যত্বং । দৃষ্টং হি কারণভেদে জ্ঞাতুরেকত্বাৎ প্রত্যভিজ্ঞানং—সব্যদৃষ্টশ্চেতরেণ প্রত্যভিজ্ঞানাদিতি চক্ষুর্বেৎ, প্রদীপবচ্চ, প্রদীপান্তরদৃষ্টস্য প্রদীপান্তরেণ প্রত্যভিজ্ঞানমিতি । তস্মাজ্জ্ঞাতুরয়ং নিত্যত্বে হেতুরিতি ।

অনুবাদ । যেমন বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধ্য, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাও সাধ্য, অর্থাৎ বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধনে যে প্রত্যভিজ্ঞাকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও বুদ্ধিতে নিত্যত্বের

জ্ঞান সিদ্ধ পদার্থ নহে, তাহাও সাধ্য, স্ততরাং তাহা হেতু হইতে পারে না। (প্রশ্ন) কারণ কি ? অর্থাৎ বুদ্ধিতে প্রত্যভিজ্ঞা সিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) করণে চেতন-ধর্মের অনুপপত্তি। কারণ, জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসায়, ইহা পুরুষের (চেতন আত্মার) ধর্ম, চেতনই অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মাই পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে, এই হেতুপ্রযুক্ত সেই চেতনের (আত্মার) নিত্যত্ব যুক্ত।

করণের চৈতন্য স্বীকার করিলে কিন্তু চেতনের স্বরূপ বলিতে হইবে ; অনির্দিষ্ট-স্বরূপ অর্থাৎ বাহার স্বরূপ নির্দিষ্ট হয় না, এমন আত্মাস্তর আছে, ইহা বুদ্ধিতে পারা যায় না। বিশদার্থ এই যে—যদি জ্ঞান অন্তঃকরণের (ধর্ম) স্বীকৃত হয়, (তাহা হইলে) এখন চেতনের স্বরূপ কি, ধর্ম কি, তত্ত্ব কি, বুদ্ধিতে বর্তমান জ্ঞানের দ্বারাই বা এই চেতন কি করে ? (ইহা বলা আবশ্যিক)। চেতনাবিশিষ্ট হয়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ বলা হয় নাই। বিশদার্থ এই যে, পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, ইহা জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ বলা হইতেছে না, (কারণ) (১) চেতনাবিশিষ্ট হয়, (২) জানে, (৩) দর্শন করে, (৪) উপলব্ধি করে, ইহা একই পদার্থ। বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা যদি বল ? (উত্তর) সত্য। পুরুষ জানে, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা সত্য, কিন্তু এইরূপ স্বীকার করিলে জ্ঞান পুরুষের (ধর্ম), ইহাই সিদ্ধ হয়, জ্ঞান অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধির (ধর্ম), ইহা সিদ্ধ হয় না।

প্রত্যেক পুরুষে শব্দাস্তরব্যবস্থার প্রতিজ্ঞা করিলে প্রতিষেধের হেতু বলিতে হইবে। বিশদার্থ এই যে—যিনি প্রতিজ্ঞা করেন, কোন পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, কোন পুরুষ বোধ করে, কোন পুরুষ উপলব্ধি করে, কোন পুরুষ দর্শন করে, চেতন, বোদ্ধা, উপলব্ধা ও জ্ঞেয়, ইহারা ভিন্ন ভিন্ন পুরুষই, এই সমস্ত অর্থাৎ চেতনত্ব প্রভৃতি একের ধর্ম নহে, এই পক্ষে অর্থাৎ এইরূপ সিদ্ধান্তে প্রতিষেধের হেতু কি ?

অর্থের অভেদ, ইহা যদি বল ? সমান। বিশদার্থ এই যে, এই সমস্ত শব্দ (“চেতন” প্রভৃতি শব্দ) অভিপ্ৰাণ, এ জগৎ তাহাতে ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ শব্দাস্তর-ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না, ইহা যদি মনে কর,—(তাহা হইলে) সমান হয়, (কারণ) পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে,—এই উভয় স্থলেও অর্থ ভিন্ন হয় না, তাহা হইলে উভয়ের চেতনত্ব প্রযুক্ত একতরের অভাব সিদ্ধ হয়।

(প্রশ্ন) যদি “ইহার দ্বারা বুঝা যায়” এই অর্থে বোধন মনকেই “বুদ্ধি” বলা যায়, তাহা ত নিত্য ? (উত্তর) ইহা (মনের নিত্যত্ব) এইরূপ হউক, অর্থাৎ তাহা

আমরাও স্বীকার কৰি, কিন্তু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞানবশতঃ মনের নিত্যত্ব নহে। যেহেতু কল্পের অর্থাৎ চক্ষুরাদি জ্ঞানসাধনের ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতার একত্ব-প্রযুক্ত প্রত্যভিজ্ঞা দেখা যায়, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞান হওয়ায় যেমন চক্ষু, এবং যেমন প্রদীপ, প্রদীপান্তরের দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অন্ত প্রদীপের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞা—যাহা সাংখ্যসম্প্রদায় বুद्धির নিত্যত্বসাধনে হেতু বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতার অর্থাৎ আত্মারই নিত্যত্ব হেতু হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিবার জন্য বলিয়াছেন যে, বুद्धির নিত্যত্ব সাধনে যে বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্যসম নামক হেতুভাস হওয়ার হেতুই হয় না। বুद्धির নিত্যত্ব যেমন সাধ্য, তজ্জন ঐ বুদ্ধিতে বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞানও সাধ্য; কারণ, বুद्धিই বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা করে, ইহা কোন প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ নহে, সুতরাং উহা বুद्धির নিত্যত্ব সাধন করিতে পারে না। যাহা সাধ্যের ত্রায় পক্ষে অসিদ্ধ, তাহা “সাধ্যসম” নামক হেতুভাস। তাহার দ্বারা সাধ্যাসিদ্ধি হয় না। বুদ্ধিতে বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞান কোন প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি? ভাষ্যকার এতদন্তরে বলিয়াছেন যে, যাহা চেতন আত্মারই ধর্ম, তাহা করণে অর্থাৎ জ্ঞানের সাধন অচেতন পদার্থে থাকিতে পারে না। জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসায়, চেতন আত্মারই ধর্ম, চেতন আত্মাই দর্শনাদি করে, চেতন আত্মাই পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে। সুতরাং পূর্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞা চেতন আত্মারই ধর্ম বলিয়া, ঐ হেতুবশতঃ চেতন আত্মারই নিত্যত্ব সিদ্ধ হয়, উহা বুद्धির নিত্যত্বের সাধক হইতেই পারে না।

ভাষ্যকার সূত্রত্যাগপৰ্য্য বৰ্ণন কৰিয়া, পৰে ত্ৰায়মঃ সমর্থনের জন্য নিজে বিচারপূৰ্বক সাংখ্য-সিদ্ধান্ত খণ্ডন কৰিতে বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণের চৈতন্ত্ব স্বীকার কৰিলে, চেতনের স্বরূপ কি, তাহা বলিতে হইবে। ত্যাগপৰ্য্য এই যে, জ্ঞানেরই নামান্তর চৈতন্ত্ব, চৈতন্ত্ব ও জ্ঞান যে ভিন্ন পদার্থ, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। এখন যদি ঐ জ্ঞানকে অন্তঃকরণের ধর্মই বলা হয়, তাহা হইলে ঐ অন্তঃকরণকেই চৈতন্ত্ববিশিষ্ট বা চেতন বলিয়া স্বীকার করা হইবে। কিন্তু তাহা হইলে, ঐ অন্তঃকরণ হইতে ভিন্ন যে চেতন পুরুষ স্বীকার করা হইয়াছে, তাহার স্বরূপ নির্দেশ করা যাইবে না। অর্থাৎ অন্তঃকরণেই কর্তৃত্ব ও জ্ঞান স্বীকার কৰিলে এবং ধর্মার্থ ও তজ্জন সূত্র-স্থানাংগ অন্তঃকরণেরই ধর্ম হইলে, ঐ সকল গুণের দ্বারা আত্মার স্বরূপ নির্দেশ করা যাইতে পারে না। যাহার স্বরূপ নিদিষ্ট হয় না, এমন কোন আত্মা আছে, অর্থাৎ নিগূঢ় আত্মা আছে, ইহা বুঝিতে পারা যায় না। পরন্তু এই বুद्धি বা অন্তঃকরণেই জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তদ্বারা ঐ চেতন পুরুষ কি করে, অর্থাৎ পরকীর ঐ জ্ঞানের দ্বারা পুরুষের কি উপকার হয়, ইহাও বলা আবশ্যক। যদি বল, পুরুষ অন্তঃকরণই ঐ জ্ঞানের দ্বারা চেতনাবিশিষ্ট হয়? কিন্তু তাহা বলিলেও অন্যতর দ্বারা

হইবে না। কারণ, চেতনা বা চৈতন্য ও জ্ঞান ভিন্ন পদার্থ নহে। পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, এইরূপ বলিলে জ্ঞান হইতে কোন পৃথক পদার্থ বলা হয় না। চেতনাবিশিষ্ট হয়, জানে, দর্শন করে, উপলব্ধি করে, ইহা একই পদার্থ। সাংখ্যাচার্য্যগণ চৈতন্য হইতে বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞানকে যে পৃথক পদার্থ বলিয়াছেন, তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। যদি বল, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, তাহা হইলে বলিব, তুমি ঠিক কথাই বলিয়াছ, পুরুষ জানে, বুদ্ধি তাহাকে জানায়, ইহা সত্য, উহা আমরাও স্বীকার করি। কিন্তু ঐরূপ সিদ্ধান্ত স্বীকার করিলে আমাদের মতামতের জ্ঞানকে আত্মায় ধর্ম বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। জ্ঞান অন্তঃকরণের ধর্ম, ইহা সিদ্ধ হইবে না। কারণ, অন্তঃকরণ জ্ঞাপন করে, ইহা বলিলে, আত্মাকেই জ্ঞাপন করে, অর্থাৎ আত্মাতেই জ্ঞান উৎপন্ন করে, ইহাই বলিতে হইবে। সাংখ্যসম্প্রদায় চৈতন্য, বুদ্ধি ও জ্ঞানকে বিভিন্ন পদার্থ বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন। চৈতন্যই আত্মার স্বরূপ, চৈতন্যস্বরূপ বলিয়াই পুরুষ বা আত্মা চেতন। তাহার অন্তঃকরণের নাম বুদ্ধি। জ্ঞান ঐ বুদ্ধির পরিণামবিশেষ, সুতরাং বুদ্ধিরই ধর্ম। এই সিদ্ধান্তে আপত্তি প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, চৈতন্য হইতে জ্ঞান বা বোধ ভিন্ন পদার্থ হইলে পুরুষেরও ভেদ কেন স্বীকার করিবে না? আমি চৈতন্যবিশিষ্ট, আমি বুঝিতেছি, আমি উপলব্ধি করিতেছি, আমি দর্শন করিতেছি, ইত্যাদি প্রকার অমুভবের দ্বারা পুরুষ বা আত্মাই যে ঐ বোধের কর্তা বা আশ্রয়, ইহা সিদ্ধ হয়। সার্বজনীন ঐ অমুভবকে বলবৎ প্রমাণ ব্যতীত ভ্রম বলা যায় না। তাহা হইলে যদি কেহ প্রতিজ্ঞা করেন যে, কোন পুরুষ চেতন, কোন পুরুষ বোদ্ধা, কোন পুরুষ উপলব্ধা, কোন পুরুষ দ্রষ্টা—ঐ চেতনত্ব বোদ্ধত্ব উপলব্ধত্ব ও দ্রষ্টৃত্ব এক পুরুষের ধর্ম নহে, পূর্বোক্ত চেতন প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন চারিটি পুরুষ। প্রত্যেক পুরুষে পূর্বোক্ত “চেতন” প্রভৃতি চারিটি শব্দাস্তর অর্থাৎ নামাস্তরের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে। যে পুরুষ চেতন, তিনি বোদ্ধা নহেন, যে পুরুষ বোদ্ধা, তিনি চেতন নহেন, ইত্যাদি প্রকার নিয়ম স্বীকার করিয়া, তাহার সাধনের লক্ষ্য কেহ ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিলে, তাহার প্রতিবেদনের হেতু কি বলিবে? যদি বল, পূর্বোক্ত চেতন প্রভৃতি শব্দগুলির অর্থের কোন ভেদ নাই, উহার একার্থবোধক শব্দ, সুতরাং পুরুষে পূর্বোক্ত ভিন্ন ভিন্ন নামের ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না। এইরূপ বলিলে উহা আমার কথার সমান হইবে, অর্থাৎ পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, এই উভয় স্থলেও চেতনা ও জ্ঞানরূপ পদার্থের কোন ভেদ নাই, ইহা আমিও পূর্বে বলিয়াছি। বুদ্ধিতে জ্ঞান স্বীকার করিলে, তাহাকেও চেতন বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু আত্মা ও অন্তঃকরণ, এই উভয়কেই চেতন বলিয়া স্বীকার করা নিম্নপ্রয়োজন এবং এক মেহে দুইটি চেতন পদার্থ স্বীকার করিলে উভয়েরই কর্তৃত্ব নির্বাধ হইতে পারে না। সুতরাং সর্বসম্মত চেতন আত্মাই স্বীকার্য্য, পূর্বোক্তরূপ সাংখ্যসম্মত “বুদ্ধি” প্রমাণাতাবে অসিদ্ধ।

যদি কেহ বলেন যে, “বদধারা বুঝা যায়” এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে “বুদ্ধি” শব্দের অর্থ বোধন অর্থাৎ বোধের সাধন মন,—ঐ মন এবং তাহার নিত্য স্বভাবাচার্য্যগণও স্বীকার করিয়াছেন। তবে মহাবি গোতম এখানে বুদ্ধির নিত্য স্বভাব খণ্ডন করেন কিরূপে? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,

মনেৰ নিত্যত্ব আমাৰও স্বীকাৰ কৰি বটে, কিন্তু সাংখ্যোক্ত বিষয়প্ৰত্যভিজ্ঞাৰূপ হেতুৰ দ্বাৰা মনেৰ নিত্যত্ব সিদ্ধ হয় না। কাৰণ, মন জ্ঞানেৰ কৰণ, মন জ্ঞাতা নহে, আনে বিষয়েৰ প্ৰত্যভিজ্ঞা জন্মে না। মন যদি অনিত্যও হইত, কালভেদে ভিন্ন ভিন্নও হইত, তাহা হইলেও জ্ঞাতা আত্মা এক বলিৰা তাহাতে প্ৰত্যভিজ্ঞা হইতে পাৰিত। কাৰণ, কৰণেৰ ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতাৰ একত্ববশতঃ প্ৰত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। যেমন বাম চক্ষুৰ দ্বাৰা দৃষ্ট বস্তুৰ দক্ষিণ চক্ষুৰ দ্বাৰা প্ৰত্যভিজ্ঞা হয় এবং যেমন এক প্ৰদীপেৰ দ্বাৰা দৃষ্ট বস্তুৰ অন্ত প্ৰদীপেৰ দ্বাৰাও প্ৰত্যভিজ্ঞা হয়। সূত্ৰাং বিষয়েৰ প্ৰত্যভিজ্ঞা, জ্ঞাতা আত্মাৰ নিত্যত্বেৰই সাধক হয়, উহা বুদ্ধি বা মনেৰ নিত্যত্বেৰ সাধক হয় না ॥ ৩ ॥

ভাষ্য। যচ্চ মন্যতে বুদ্ধেৰবস্থিতায়া যথাবিষয়ং বৃত্তয়ো জ্ঞানানি নিশ্চরন্তি, বৃত্তিচ্চ বৃত্তিমতো নান্যেতি, তচ্চ—

অনুবাদ। আৰ যে, অবস্থিত বুদ্ধি হইতে বিষয়ানুসাৰে জ্ঞানৰূপ বৃত্তিসমূহ আবিৰ্ভূত হয়, বৃত্তি কিন্তু বৃত্তিমান্ হইতে ভিন্ন নহে, ইহা মনে কৰেন অৰ্থাৎ সাংখ্যসম্প্ৰদায় স্বীকাৰ কৰেন, তাহাও—

সূত্ৰ। ন যুগপদগ্ৰহণাৎ ॥৪॥২৭৫॥

অনুবাদ। না, যেহেতু একই সময়ে (সমস্ত বিষয়েৰ) জ্ঞান হয় না।

ভাষ্য। বৃত্তিবৃত্তিমতোৰনন্যত্বে বৃত্তিমতোহবস্থানাদবৃত্তীনাংবস্থানমিতি, যানীমানি বিষয়গ্ৰহণানি তান্যবতিষ্ঠন্ত ইতি যুগপদ্বিষয়গ্ৰহণং প্ৰসজ্যত ইতি।

অনুবাদ। বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ৰেৰ অভেদ হইলে বৃত্তিমান্ৰেৰ অবস্থানপ্ৰযুক্ত বৃত্তিসমূহেৰ অবস্থান হয় (অৰ্থাৎ) এই যে সমস্ত বিষয়-জ্ঞান, সেগুলি অবস্থিতই থাকে; সূত্ৰাং একই সময়ে সমস্ত বিষয়েৰ জ্ঞান প্ৰসক্ত হয়।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্প্ৰদায়েৰ সিদ্ধান্ত এই যে, বুদ্ধি অৰ্থাৎ অন্তঃকৰণ অবস্থিতই থাকে, উহা হইতে জ্ঞানৰূপ নানাবিধ বৃত্তি আবিৰ্ভূত হয়; ঐ বৃত্তিসমূহ অন্তঃকৰণেৰই পৰিণামবিশেষ; সূত্ৰাং উহা বৃত্তিমান্ অন্তঃকৰণ হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন পদাৰ্থ নহে। মহৰ্ষি এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা এই সিদ্ধান্তেৰ খণ্ডন কৰিতে বলিৱাছেন যে, তাহাও নহে। ভাষ্যকাৰেৰ শেৰোক্ত “তচ্চ” এই বাক্যেৰ সহিত সূত্ৰেৰ প্ৰথমোক্ত “নঞ” শব্দেৰ যোগ কৰিয়া সূত্ৰাৰ্থ বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকাৰ মহৰ্ষিৰ তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন কৰিৱাছেন যে, বৃত্তিমান্ অন্তঃকৰণ হইতে তাহাৰ বৃত্তিসমূহেৰ যদি ভেদ না থাকে, উহাৰা যদি বস্তুতঃ অভিন্ন পদাৰ্থই হয়, তাহা হইলে বৃত্তিমান্ সৰ্বদা অবস্থিত থাকায় তাহাৰ বৃত্তিৰূপ জ্ঞানসমূহও সৰ্বদা অবস্থিত আছে, ইহা স্বীকাৰ কৰিতে হইবে। নচেৎ ঐ বৃত্তিগুলি অবস্থিত বৃত্তিমান্ হইতে বিভিন্ন হইবে কিৰূপে? যদি সমস্ত বিষয়জ্ঞানৰূপ বুদ্ধিবৃত্তিসমূহ

বুদ্ধিবৃত্তি হইতে অভিন্ন বলিয়া সর্বদাই অবস্থিত থাকে, তাহা হইলে সর্বদাই সর্ববিষয়ের জ্ঞান বর্তমানই আছে, ইহাই বলা হয়। তাহা হইলে যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সর্ববিষয়ের জ্ঞানের প্রসক্তি বা আপত্তি হয়। অর্থাৎ যদি বুদ্ধির বৃত্তিরূপ জ্ঞানসমূহ ঐ বুদ্ধি হইতে অভিন্ন হয়, তাহা হইলে একই সময়ে বা প্রতিক্ষণেই ঐ সমস্ত জ্ঞানই বর্তমান থাকুক ? এইরূপ আপত্তি হয়। কিন্তু যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সর্ববিষয়ক সমস্ত জ্ঞান কাহারই থাকে না, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য ॥ ৪ ॥

সূত্র । অপ্রত্যভিজ্ঞানে চ বিনাশপ্রসঙ্গঃ ॥৫॥২৭৬॥

অনুবাদ । প্রত্যভিজ্ঞার অভাব হইলে কিন্তু (বুদ্ধির) বিনাশের আপত্তি হয়।

ভাষ্য । অতীতে চ প্রত্যভিজ্ঞানে বৃত্তিমানপ্যতীত ইত্যন্তঃকরণস্থ বিনাশঃ প্রসজ্যতে, বিপর্য্যয়ে চ নানাত্বমিতি ।

• অনুবাদ । প্রত্যভিজ্ঞান অর্থাৎ পূর্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ বৃত্তি অতীত হইলে বৃত্তিমানও অতীত হয়। এজন্য অন্তঃকরণের বিনাশ প্রসঙ্গ হয়, বিপর্য্যয় হইলে কিন্তু অর্থাৎ বৃত্তি অতীত হয়, বৃত্তিমান অবস্থিতই থাকে, এইরূপ হইলে (বৃত্তি ও বৃত্তিমানের) নানাত্ব (ভেদ) প্রসঙ্গ হয়।

টিপ্পনী । সাংখ্যসম্প্রদায়ের কথা এই যে, প্রত্যভিজ্ঞা অন্তঃকরণেরই বৃত্তি। ঐ প্রত্যভিজ্ঞা ও অন্তঃকরণ বৃত্তিসমূহ বৃত্তিমান অন্তঃকরণ হইতেই আবির্ভূত হইয়া ঐ অন্তঃকরণেই তিরোভূত হয়। বৃত্তিমান অন্তঃকরণ অবস্থিত থাকিলেও তাহার বৃত্তিসমূহ অবস্থিত থাকে না। মহর্ষি এই পক্ষেও দোষ প্রদর্শন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে অন্তঃকরণেরও বিনাশ-প্রসঙ্গ হয়। সূত্রে “অপ্রত্যভিজ্ঞান” শব্দের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা ও অন্তঃকরণ বৃত্তিসমূহের অভাব অর্থাৎ ধ্বংসই মহর্ষির বিবক্ষিত। সাংখ্যমতে জ্ঞানাদি বৃত্তির যে তিরোভাব বলা হয়, তাহা বস্তুতঃ ধ্বংস ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। ঐ বৃত্তিসমূহের যেরূপ অভাব হয়, বৃত্তিমানেরও সেইরূপ অভাব হইবে। বৃত্তিমান অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তিসমূহ বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ হইলে বৃত্তির তিরোভাবে বৃত্তিমান অন্তঃকরণের তিরোভাব কেন হইবে না ? বৃত্তি বিনষ্ট হইবে, কিন্তু বৃত্তিমান অবস্থিতই থাকিবে, ইহা বলিলে সে পক্ষে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পদার্থের ভেদ থাকিলেই একের বিনাশে অপরের বিনাশের আপত্তি হইতে পারে না। বৃত্তি ও বৃত্তিমান বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ, এই সিদ্ধান্তে বৃত্তির বিনাশ বা তিরোভাবে বৃত্তিমান অন্তঃকরণের বিনাশ বা তিরোভাব অনিবার্য্য ॥ ৫ ॥

ভাষ্য । অবিভু চৈকং মনঃ পর্যায়েণেন্দ্রিয়ৈঃ সংযুক্ত্যত ইতি—

অনুবাদ । কিন্তু অবিভু অর্থাৎ অণু একটি মনঃ ক্রমশঃ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত সংযুক্ত হয়, এজন্য—

সূত্র । ক্রমবৃত্তিত্বাদয়ুগপদগ্রহণং ॥৩॥২৭৭॥

অনুবাদ । ক্রমবৃত্তিত্ববশতঃ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হওয়ায় (ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের) যুগপৎ জ্ঞান হয় না ।

ভাষ্য । ইন্দ্রিয়ার্থানাং । বৃত্তিবৃত্তিমতোর্নানাদ্বাদিতি । একত্রে চ প্রাদুর্ভাবতিরোভাবয়োরাভাব ইতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের । (অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের যুগপৎ জ্ঞান হয় না) । যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে । একত্রে অর্থাৎ অভেদ থাকিলে কিন্তু আবির্ভাব ও তিরোভাবের অভাব হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বোক্ত চতুর্থ সূত্রে যে যুগপদগ্রহণের অভাব বলিয়াছেন, তাহা তাঁহার নিজমতে কিরূপে উপপন্ন হয় ? তাঁহার মতেও একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষের আশঙ্কি কেন হয় না ? এতদ্বত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মনের ক্রমবৃত্তিত্ববশতঃ যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ হয় না । সূত্রে “অযুগপদগ্রহণং” এই বাক্যের পূর্বে “ইন্দ্রিয়ার্থানাং” এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । তাই ভাষ্যকার সূত্রের অবতারণা করিয়া প্রথমেই সূত্রাকারের হৃদয়স্থ “ইন্দ্রিয়ার্থানাং” এই বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন । ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমশঃ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন সময়ে মনের সংযোগই মনের “ক্রমবৃত্তিত্ব” । ভাষ্যকার সূত্রোক্ত এই ক্রমবৃত্তিত্বের হেতু বলিবার জন্য প্রথমে বলিয়াছেন যে, মন প্রতিশরীরে একটি এবং মন অবিত্ত্ব, অর্থাৎ বিত্ত বা সর্বব্যাপী পদার্থ নহে, মন পরমাণুর দ্বারা অতিস্থান । তাদৃশ একটি মনের একই সময়ে নানাস্থানস্থ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হইতে পারে না, ক্রমশঃ অর্থাৎ কালবিলম্বেই সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইয়া থাকে । সুতরাং মনের ক্রমবৃত্তিত্বই স্বীকার্য্য । তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ অসম্ভব বলিয়া, কারণের অভাবে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না । ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষের অন্ত্যতম কারণ । যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ জন্মিবে, সেই ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ সেই প্রত্যক্ষে আবশ্যক, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে । ভাষ্যকার ধেবে এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত মূলকথা বলিয়াছেন যে, যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের নানাদ্ব (ভেদ) আছে । উদাহরণের অন্তর্গত বলিলে আবির্ভাব ও তিরোভাব হইতে পারে না । তাৎপর্য্য এই যে, অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি বস্তুতঃ অভিন্ন হইলে, অন্তঃকরণ হইতে তাহার নিজেরই আবির্ভাব ও অন্তঃকরণে তাহার নিজেরই তিরোভাব বলিতে হয়, কিন্তু তাহা হইতে পারে না । তাহা হইলে সর্বদাই অন্তঃকরণের অস্তিত্ব কিরূপে থাকিবে ? আর তাহা থাকিলে তাহার আবির্ভাব তিরোভাবই বা কোন্ সময়ে কিরূপে হইবে ? তাহা কিছুতেই হইতে পারে না । নিশ্চয়মাণ করনা স্বীকার করা যায় না ।

সুতরাং বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদই স্বীকার্য। তাহা হইলে অন্তঃকরণ সর্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া তাহার বৃত্তি বা তজ্জন্ত সৰ্ববিষয়ের সমস্ত জ্ঞানও সর্বদা থাকুক? যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ হউক? এইরূপ আপত্তি কোন মতেই হইবে না। সাংখ্যমতে যে আপত্তি হইয়াছে, ত্রায়মতে তাহা হইতেই পারে না ॥ ৬ ॥

সূত্র । অপ্রত্যভিজ্ঞানঞ্চ বিষয়াস্তুরব্যাসঙ্গাৎ ॥৭॥২৭৮॥

অনুবাদ । এবং বিষয়াস্তুরে ব্যাসঙ্গবশতঃ (বিষয়বিশেষের) অনুপলব্ধি হয় ।

ভাষ্য । অপ্রত্যভিজ্ঞানমনুপলব্ধিঃ । অনুপলব্ধিশ্চ কস্মচিদর্থস্ত বিষয়াস্তুরব্যাসক্তে মনস্ত্যপপদ্যতে, বৃত্তিবৃত্তিমতোর্নানাস্থাৎ, একত্বে হি অনর্থকো ব্যাসঙ্গ ইতি

অনুবাদ । “অপ্রত্যভিজ্ঞান” বলিতে (এখানে) অনুপলব্ধি । কোন পদার্থের অনুপলব্ধি অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ কিন্তু মনঃ বিষয়াস্তুরে ব্যাসক্ত হইলে উপপন্ন হয় । কারণ, বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে, যেহেতু একই অর্থাৎ অভেদ থাকিলে ব্যাসঙ্গ নিরর্থক হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি সাংখ্যসম্মত বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদবাদ খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা শেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, মন কোন একটা ভিন্ন বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলে তখন সেই ব্যাসঙ্গ-বশতঃ সমুদ্বীন বিষয়ে চক্ষুঃসংযোগাদি হইলেও তাহার উপলব্ধি হয় না । সুতরাং বৃত্তি ও বৃত্তি-মানের ভেদ আছে, ইহা স্বীকার্য । কারণ, অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি যদি বস্তুতঃ অভিন্নই হয়, তাহা হইলে বিষয়াস্তুরব্যাসঙ্গ নিরর্থক । যে বিষয়ে মন ব্যাসক্ত থাকে, তদ্ব্তির বিষয়েও অন্তঃকরণের বৃত্তি থাকিলে বিষয়াস্তুর-ব্যাসঙ্গ সেখানে আর কি করিবে? উহা কিসের প্রতিবন্ধক হইবে? অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তি অভিন্ন হইলে অন্তঃকরণ সর্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া, তাহা হইতে অভিন্ন সৰ্ববিষয়ক বৃত্তিও সর্বদাই আছে, ইহা স্বীকার্য ॥ ৭ ॥

ভাষ্য । বিভূত্বৈ চাস্তঃকরণস্য পর্য্যায়ৈগেন্দ্রিয়ৈঃ সংযোগঃ—

সূত্র । ন গত্যভাবাৎ ॥৮॥২৭৯॥

অনুবাদ । অন্তঃকরণের বিভূত্ব থাকিলে কিন্তু গতিয় অভাববশতঃ ক্রমশঃ ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হয় না ।

ভাষ্য । প্রাপ্তানীন্দ্রিয়াণ্যন্তঃকরণেনিতি প্রাপ্ত্যর্থস্য গমনস্বাভাবঃ । তত্ত্ব ক্রমবৃত্তিহাভাবাদ্ভুগপদগ্রহণানুপপত্তিরিতি । গত্যভাবাচ্চ প্রতিষিদ্ধং বিভূনোহস্তঃকরণস্য যুগপদগ্রহণং ন লিপ্সাস্তুরেণানুমীযত ইতি । যথা চক্ষুষো

গতিঃ প্রতিষিদ্ধা। সম্বন্ধবিপ্রকৃষ্টয়োস্তল্যকালগ্রহণাৎ পাণিচন্দ্রমসৌ ব্যবধান-প্রতীঘাতেনানুমীয়ত ইতি। সোহয়ং নাস্তঃকরণে বিবাদো ন তস্মা নিত্যত্বে, নিক্কে হি মনোহস্তঃকরণং নিত্যক্ষেতি। ক তর্হি বিবাদঃ? তস্মা বিভুত্বে, তচ্চ প্রমাণতোহনুপলব্ধেঃ প্রতিষিদ্ধমিতি। একক্কান্তঃকরণং, নানা চৈত। জ্ঞানাত্মিকা বৃত্তয়ঃ, চক্ষুর্বিজ্ঞানং, শ্রাণবিজ্ঞানং, রূপবিজ্ঞানং, গন্ধবিজ্ঞানং। এতচ্চ বৃত্তিবৃত্তিমতোরেকত্বেহনুপপন্নমিতি। পুরুষো জানীতে নাস্তঃকরণমিতি। এতেন বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গঃ প্রত্যুক্তঃ। বিষয়াস্তর-গ্রহণলক্ষণো বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গঃ পুরুষস্মা, নাস্তঃকরণশ্চেতি। কেনচি-দিস্ত্রিয়েণ সম্বিধিঃ কেনচিদসম্বিধিরিত্যস্ত ব্যাসঙ্গোহনুজায়তে মনস ইতি।

অনুবাদ। অস্তঃকরণ কর্তৃক সমস্ত ইন্দ্রিয় প্রাপ্ত, অর্থাৎ অস্তঃকরণ বিভূ (সর্বব্যাপী পদার্থ) হইলে সর্বদা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার প্রাপ্তি (সংযোগ) থাকে, সুতরাং (অস্তঃকরণে) প্রাপ্ত্যর্থ অর্থাৎ প্রাপ্তি বা সংযোগের জনক গমন- (ক্রিয়া) নাই। তাহা হইলে (অস্তঃকরণের) ক্রমবৃত্তি না থাকায় অযুগপৎ-গ্রহণের অর্থাৎ একই সময়ে নানাবিধ প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তির উপপত্তি হয় না। এবং বিভূ অস্তঃকরণের গতি না থাকায় প্রতিষিদ্ধ অযুগপৎগ্রহণ অস্ব কোন হেতুর দ্বারাও অনুমিত হয় না। যেমন সম্বন্ধ (নিকটস্থ) হস্ত ও বিপ্রকৃষ্ট (দূরস্থ) চন্দ্রের একই সময়ে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি “ব্যবধানপ্রতী-ঘাত” দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুর ব্যবধায়ক ভিত্তি প্রভৃতি দ্রব্যজন্ত প্রতীঘাত দ্বারা অনুমিত হয়। সেই এই বিবাদ অস্তঃকরণে নহে, তাহার নিত্য বিষয়েও নহে। যেহেতু মন, অস্তঃকরণ (অস্ত্রিইন্দ্রিয়) এবং নিত্য, ইহা সিদ্ধ। (প্রশ্ন) তাহা হইলে কোন্ বিষয়ে বিবাদ? (উত্তর) সেই অস্তঃকরণের অর্থাৎ মনের বিভূ বিষয়ে। তাহাও অর্থাৎ মনের বিভূ ও প্রমাণের দ্বারা অনুপলব্ধিবশতঃ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। পরন্তু অস্তঃকরণ এক, কিন্তু এই জ্ঞানাত্মক বৃত্তিমূহ নানা, (যথা) চাক্ষুষ জ্ঞান, শ্রাণজ জ্ঞান, রূপজ্ঞান, গন্ধজ্ঞান (ইত্যাদি)। ইহা কিন্তু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে উপপন্ন হয় না। সুতরাং পুরুষ জানে, অস্তঃকরণ জানে না অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই ধর্ম, অস্তঃকরণের ধর্ম নহে। ইহার দ্বারা অর্থাৎ পূর্বোক্ত বৃত্তির দ্বারা (অস্তঃকরণের) বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গ নিরস্ত হইল। বিষয়াস্তরের জ্ঞানরূপ বিষয়াস্তর-

১। এখানে কলিকাতাঃপ্রস্তুত পুস্তকের পাঠই গ্রহীত হইয়াছে। “ব্যবধান” শব্দের অর্থ এখানে ব্যবধায়ক জ্ঞান, তজ্জাত প্রতীঘাতই “ব্যবধান-প্রতীঘাত”।

ব্যাসঙ্গ পুরুষের, অন্তঃকরণের নহে। কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত অসংযোগ, এই ব্যাসঙ্গ কিন্তু মনের (ধর্ম) স্বীকৃত হয়।

ঈশ্বরী। মহর্ষি পূর্বোক্ত ষষ্ঠ সূত্রে যে “অযুগপদগ্রহণ” বলিয়াছেন, তাহা মন বিভূ হইলে উপপন্ন হয় না। কারণ, “বিভূ” বলিতে সর্বব্যাপী। দিক, কাল, আকাশ ও আত্মা, ইহারা বিভূ পদার্থ। বিভূ পদার্থের গতি নাই, উহা নিষ্ক্রিয়। মন বিভূ হইলে তাহার সহিত সর্বদাই সর্বেশ্বরের সংযোগ থাকিবে, ঐ সংযোগের জনক গতি বা ক্রিয়া মনে না থাকায় ভজ্ঞস্ত ক্রমশঃ ঐ সংযোগ উৎপন্ন হয়, ইহা বলা যাইবে না, স্তত্রায় মনের ক্রমবৃত্তি সম্ভব না হওয়ার পূর্বোক্ত অযুগপদগ্রহণের উপপত্তি হইতে পারে না। একই সময়ে নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়াই “অযুগপদগ্রহণ।” উহাই মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। মন অতিস্থল হইলেই একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হইতে পারে না। দ্রুত গতিশীল অতি স্থল ঐ মনের গতি বা ক্রিয়াজন্ত কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হওয়ার কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহর্ষি তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তানুসারে সাংখ্যমত খণ্ডন প্রসঙ্গে এই সূত্রের দ্বারা সাংখ্যসম্মত মনের বিভূত্ববাদ খণ্ডন করিয়াও তাঁহার পূর্বোক্ত কথার সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির হৃদয়স্থ প্রতিবেদ্য প্রকাশ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত “সংযোগঃ” এই বাক্যের সহিত সূত্রের আদিস্থ “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে।

মনের বিভূত্ববাদী পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, অযুগপদগ্রহণ আমরা স্বীকার না করিলেও, উহা আমাদের সিদ্ধান্ত না হইলেও যদি উহা সিদ্ধান্ত বলিয়াই মানিতে হয়, যদি উহাই বাস্তব তত্ত্ব হয়, তাহা হইলে উহার সাধক হেতু বাহা হইবে, তদ্ব্যাহার উহা সিদ্ধ হইবে, উহার অনুপপত্তি হইবে কেন? ভাষ্যকার এই দ্রুত আবার বলিয়াছেন যে, মন বিভূ হইলে তাহার গতি না থাকায় যে অযুগপদগ্রহণ প্রতিবিদ্ধ হইয়াছে, বাহার অনুপপত্তি বলিয়াছি, তাহা আর কোন হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না। এমন কোন হেতু নাই, যদ্বারা মনের বিভূত্বপক্ষেও অযুগপদগ্রহণ সিদ্ধ করা যায়। অবশ্য সাধক হেতু থাকিলে তদ্বারা প্রতিবিদ্ধ পদার্থেরও সিদ্ধি হইয়া থাকে। যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা একই সময়ে নিকটস্থ বস্তু ও দূরস্থ চক্ষুর প্রত্যক্ষ হওয়ার বাহারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি নাই, ইহা বলিয়াছেন, একই সময়ে নিকটস্থ ও দূরস্থ অব্যে কোন পদার্থের গতিজন্ত সংযোগ হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া বাহারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতির প্রতিবেদ্য করিয়াছেন, তাহাদিগের প্রতিবিদ্ধ চক্ষুর গতি, সাধক হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইয়া থাকে। কোন ব্যবধায়ক অব্যবজ্ঞ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যে প্রতীতি হয়, তদ্বারা ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি আছে, ইহা অসম্ভব হয়। অর্থাৎ ভিত্তি প্রতীতি ব্যবধায়ক অব্যে দ্বারা ব্যবহিত অব্যে প্রত্যক্ষ না হওয়ার সেই অব্যে সহিত সেখানে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ হয় না, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। স্তত্রায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি আছে, উহা ভেদঃ-পদার্থ। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা নিকটস্থ বস্তুর দূরস্থ চক্ষুও গমন করে, ব্যবধায়ক অব্যে দ্বারা

ঐ ক্ষমিত প্রতীতিতে অর্থাৎ গতিবোধ হয়, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। চক্ষুর দ্বারা গতি না থাকিলে তাহার সহিত দূরত্ব জন্মের সংযোগ না হইতে পারায় প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। এবং ব্যবহারিক জীবের দ্বারা তাহার প্রতীতিও হইতে পারে না। সুতরাং পূর্বপক্ষবানী চক্ষুর দ্বারা গতির প্রতিবেদ করিলেও পূর্বোক্ত হেতুর দ্বারা উহা অসম্ভব বলিয়া স্বীকার্য। কিন্তু মনকে বিভূ বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা নিশ্চয়ই হইবে, ক্রমশঃ মনের ক্রিয়াজন্ত ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত তাহার সংযোগ আছে, ইহা বলাই যাইবে না, সুতরাং “অযুগপদগ্রহণ”রূপ সিদ্ধান্ত রক্ষা করা যাইবে না। মন বিভূ হইলে আর কোন হেতুই পাওয়া যাইবে না, বদ্বারা ঐ সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে। যেমন প্রতিবিদ্ধ চক্ষুর গতি অসম্ভব হয়, তদ্রূপ মনের বিভূত্ব পক্ষে প্রতিবিদ্ধ “অযুগপদগ্রহণ” কোন হেতুর দ্বারা অসম্ভব হয় না। এইরূপে ভাব্যকার এখানে “ব্যতিরেক দৃষ্টান্ত” প্রদর্শন করিয়াছেন। ভাব্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য বর্ণন করিয়া শেষে কলকথা বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণ ও তাহার নিত্য মহর্ষি গোতমেরও সম্মত। কারণ, “করণ” শব্দের ইন্দ্রিয় অর্থ বুঝিলে “অন্তঃকরণ” শব্দের দ্বারা বুঝা যায় অন্তরীন্দ্রিয়। গোতমমতে মনই অন্তরীন্দ্রিয় এবং উহা নিত্য। সুতরাং যাহাকে মন বলা হইয়াছে, তাহারই নাম অন্তঃকরণ। উহার অস্তিত্ব ও নিত্যত্ব বিবাদ নাই, কিন্তু উহার বিভূত্বই বিবাদ। মনের বিভূত্ব কোন প্রামাণ্যিক না হওয়ার মহর্ষি গোতম উহা স্বীকার করেন নাই। উহা প্রতিবিদ্ধ হইয়াছে। ঐ অন্তঃকরণ বৃত্তিমান, জ্ঞান উহারই বৃত্তি বা পরিণামবিশেষ, ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমানের কোন ভেদ নাই, এই সাংখ্যসিদ্ধান্তও মহর্ষি গোতম স্বীকার করেন নাই। অন্তঃকরণ প্রতি শরীরে একটী মাত্র। চক্ষুর দ্বারা রূপজ্ঞান ও জ্ঞানের দ্বারা গন্ধজ্ঞান প্রকৃতি নানা জ্ঞান ঐ অন্তঃকরণের নানা বৃত্তি বলা হইয়াছে। কিন্তু ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে ইহাও উপপন্ন হয় না। যাহা নানা, যাহা অসংখ্য, তাহা এক অন্তঃকরণ হইতে অস্তিত্ব হইতে পারে না। এক ও বহু, তিন পদার্থই হইয়া থাকে। পরন্তু সকল সময়েই রূপজ্ঞান গন্ধজ্ঞান প্রকৃতি সমস্ত জ্ঞান থাকে না। সুতরাং পূর্ব অর্থের আত্মাই জ্ঞাতা, অন্তঃকরণ জ্ঞাতা নহে, অন্তঃকরণে জ্ঞান উপপন্ন হয় না, জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তি নহে, এই সিদ্ধান্তে কোন অল্পপত্তি নাই। এই সিদ্ধান্তের দ্বারা বিবর্ত্তস্তর-ব্যাসক্ত নিরস্ত হইয়াছে। তাৎপর্য এই যে, অন্তঃকরণ বিবর্ত্তস্তরে ব্যাসক্ত হইলে চক্ষুরাদি-সমস্ত পদার্থ-বিশেষেরও বঞ্চন জন্ম হয় না, তখন বুঝা যায়, সেই সময়ে অন্তঃকরণের সেই বিবর্ত্তস্তর বৃত্তি হয় নাই, অন্তঃকরণের বৃত্তিই জ্ঞান; সাংখ্যসম্প্রদায়ের এই কথাও নিরস্ত হইয়াছে। কারণ, বিবর্ত্তস্তরের জ্ঞানরূপ-বিবর্ত্তস্তর-ব্যাসক্ত অন্তঃকরণে থাকেই না, উহা আত্মার ধর্ম। কে জ্ঞাতা, তাহাকেই বিবর্ত্তস্তর-ব্যাসক্ত বলা যায়। অন্তঃকরণ বঞ্চন জ্ঞাতাই নহে, তখন তাহাকে ঐ বিবর্ত্তস্তর-ব্যাসক্ত থাকিতেই পারে না। তবে “অন্তঃকরণ বিবর্ত্তস্তরে ব্যাসক্ত হইয়াছে” এইরূপ কথা কেন বলা হয়? একমাত্র ভাব্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ এবং কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের অসংযোগ, ইহাকেই মনের “বিবর্ত্তস্তর-ব্যাসক্ত” বলা হয়। একমাত্র বিবর্ত্তস্তর-ব্যাসক্ত মনের ধর্ম বলিয়া স্বীকৃত আছে। কিন্তু উহা জ্ঞান-পদার্থ না হওয়ার উহার দ্বারা

জ্ঞান অস্তঃকরণেরই ধর্ম, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয় না। অতঃপর্যাটীকারকার বাচস্পতি দ্বিজও এখানে সাংখ্যমতে অস্তঃকরণের বিভূষ বলিয়া জ্ঞানের যোগপদ্যের আপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু “অণুপরিমাণং তৎকৃত্তিশ্রুতঃ” (৩।১৪।) এই সাংখ্যসূত্রে বৃত্তিকার অনিরুদ্ধের ব্যাখ্যানুসারে মনের অণু বৃত্তি সিদ্ধান্তই পাওয়া যায়। মনের বিভূষ পাতঞ্জলসিদ্ধান্ত। যোগদর্শন-ভাষ্যে ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সেখানে “যোগবার্ত্তিকে” বিজ্ঞান ভিক্ষু, ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত মতের ব্যাখ্যা করিতে সাংখ্যমতে মন শরীরপরিমাণ, ইহা স্পষ্ট বলিয়াছেন এবং শেষোক্ত মতের ব্যাখ্যায় আচার্য্য অর্থাৎ পতঞ্জলির মতে মন বিভূ, ইহাও স্পষ্ট বলিয়াছেন। পতঞ্জলির মতে মন বিভূ, মনের সংকোচ ও বিকাশ নাই, কিন্তু ঐ মনের বৃত্তিরই সংকোচ ও বিকাশ হয়। ভাষ্যকার এখানে প্রাচীন কোন সাংখ্যমতে অথবা সেখর সাংখ্য-পাতঞ্জলমতে মনের বিভূষ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়া, ঐ মত খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। নৈয়ায়িকগণ মনের বিভূষবাদ বিশেষ বিচারপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন, পরে তাহা পাওয়া যাইবে। পরবর্তী ৫৯ম সূত্রের ভাষ্যটিগ্ননী দ্রষ্টব্য ॥ ৮ ॥

ভাষ্য। একমস্তঃকরণং নানা বৃত্তয় ইতি । সত্যভেদে বৃত্তেরিদ-
মুচ্যতে—

অনুবাদ। অস্তঃকরণ এক, বৃত্তি নানা, ইহা (উক্ত হইয়াছে)। বৃত্তির অভেদ থাকিলে অর্থাৎ বৃত্তির অভেদ পক্ষে (মহর্ষি) এই সূত্র বলিতেছেন—

সূত্র। স্ফটিকাশ্রুত্বাভিমানবতদশ্রুত্বাভিমানঃ ॥

॥৯॥২৮০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) স্ফটিক মণিতে ভেদের অভিমানের হ্রাস সেই বৃত্তিতে ভেদের অভিমান (ভ্রম) হয়।

ভাষ্য। তস্তাং বৃত্তৌ নানাভিমানঃ, যথা দ্রব্যাস্তরোপহিতে স্ফটিকেহশ্রুত্বাভিমানো নীলো লোহিত ইতি, এবং বিষয়াস্তরোপধানা-
দিত্তি।

অনুবাদ। সেই বৃত্তিতে নামাশ্রয় অভিমান (ভ্রম) হয়, যেমন—দ্রব্যাস্তরের দ্বারা উপহিত অর্থাৎ নীল ও রক্ত প্রভৃতি দ্রব্যের সান্নিধ্যবশতঃ বাহ্যতে ঐ দ্রব্যের নীলাদি রূপের আয়োগ হয়, এমন স্ফটিক-মণিতে নীল, রক্ত, এইরূপে

ভেদেৰ অভিমান হয়,—তদ্রূপ বিষয়ান্তৰেৰ উপধানপ্ৰযুক্ত অৰ্থাৎ ঘটপটাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়েৰ সম্বন্ধবিশেষপ্ৰযুক্ত (বৃত্তি অৰ্থাৎ ঘটপটাদিবিষয়ক জ্ঞানে ভেদেৰ অভিমান হয়)।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্মত বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ৰেৰ অভেদ মত নিরস্ত হইয়াছে। বৃত্তিমান্ৰ অস্তঃকরণ এক, তাহাৰ বৃত্তিজ্ঞানগুলি নানা, স্তৰৱাং বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ৰ অভিন্ন হইতে পারে না, ইহাও পূৰ্ব-সূত্ৰভাষ্যে ভাষ্যকাৰ বলিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যসম্প্ৰদায় অস্তঃকরণেৰ বৃত্তিকেও বস্তুতঃ এক বলিয়া ঘটপটাদি নানাবিষয়ক জ্ঞানেৰ পৰস্পৰ বাস্তব ভেদ স্বীকাৰ না কৰিলে, তাহাদিগেৰ মতে পূৰ্বোক্ত দোষ হইতে পারে না। তাহাদিগেৰ মতে বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ৰেৰ অভেদ সিদ্ধিৰ কোন বাধা হইতে পারে না। একজ্ঞ মহৰ্ষি শেবে এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা পূৰ্বপক্ষৰূপে বলিয়াছেন যে, অস্তঃকরণেৰ বৃত্তি অৰ্থাৎ ঘটপটাদি নানাবিষয়ক জ্ঞানেৰ বাস্তব ভেদ নাই, উহাকে নানা অৰ্থাৎ ভিন্ন বলিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা ভ্ৰম। বস্তু এক হইলেও উপাধিৰ ভেদবশতঃ ঐ বস্তুকে ভিন্ন বলিয়া ভ্ৰম হইয়া থাকে, উহাতে নানাধেৰ (ভেদেৰ) অভিমান (ভ্ৰম) হয়। যেমন একটা ফটিকেৰ নিকটে কোন নীল দ্ৰব্য থাকিলে, তখন ঐ নীল দ্ৰব্যগত নীল রূপ ঐ শুভ্র ফটিকে আৰোপিত হয় এবং উহাৰ নিকটে কোন রক্ত দ্ৰব্য থাকিলে তখন ঐ রক্ত দ্ৰব্যগত রক্ত রূপ ঐ ফটিকে আৰোপিত হয়, একজ্ঞ ঐ ফটিক বস্তুতঃ এক হইলেও ঐ নীল ও রক্ত দ্ৰব্যৰূপ উপাধি-বশতঃ তাহাতে কালভেদে “ইহা নীল ফটিক,” “ইহা রক্ত ফটিক,” এইরূপে ভেদেৰ ভ্ৰম হয়, তাহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্ৰম জন্মে, তদ্রূপ যে সকল বিষয়ে অস্তঃকরণেৰ বৃত্তি জন্মে, সেই সকল বিষয়ৰূপ উপাধিবশতঃ ঐ বৃত্তিতে ঐ সকল বিষয়েৰ ভেদ আৰোপিত হওৱাৰ ঐ বৃত্তি ও জ্ঞান বস্তুতঃ এক হইলেও উহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্ৰম জন্মে, তাহাতে নানাধেৰ অভিমান হয়। বস্তুতঃ ঐ বৃত্তিও বৃত্তিমান্ৰ অস্তঃকরণেৰ ত্ৰায় এক ৷২৷

ভাষ্য। ন হেতুভাবাৎ। ফটিকান্যত্ৰাভিমানবদয়ং জ্ঞানেষু নানাত্ৰা-ভিমানো গোণো ন পুনৰ্গন্ধাদ্যন্যত্ৰাভিমানবদিতি হেতুর্নাস্তি,—হেতু-ভাবাদনুপপন্ন ইতি সমানো হেতুভাব ইতি চেৎ? ন, জ্ঞানানাং ক্ৰমেণোপ-জ্ঞাপায়দৰ্শনাৎ। ক্ৰমেণ হৌন্দ্রিয়ার্থেষু জ্ঞানান্যুপজায়ন্তে চাপ্যস্তু চেতি দৃশ্যতে। তস্মাদ্গন্ধাদ্যন্যত্ৰাভিমানবদয়ং জ্ঞানেষু নানাত্ৰাভিমান ইতি।

অনুবাদ। (উত্তৰ) না, অৰ্থাৎ পূৰ্বপক্ষবাদীৰ কথিত অভিমান সিদ্ধ হয় না, কাৰণ, হেতু নাই। বিশদাৰ্থ এই যে, জ্ঞানবিষয়ে এই নানাৰ জ্ঞান ফটিক-মণিতে ভেদ ভ্ৰমেৰ ত্ৰায় গোণ, কিন্তু গন্ধাদিৰ ভেদজ্ঞানেৰ ত্ৰায় (মুখ্য) নহে, এ বিষয়ে হেতু নাই, হেতু না থাকায় (ঐ ভ্ৰম) উপপন্ন হয় না। (প্ৰশ্ন) হেতুৰ অভাব সমান, ইহা যদি বল? (উত্তৰ) না। কাৰণ, জ্ঞানসমূহেৰ ক্ৰমশঃ

উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। যেহেতু সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্ণ বিষয়ে জ্ঞানসমূহ ক্রমশঃ উপজাত (উৎপন্ন) হয়, এবং অপবাত (বিনষ্ট) হয়, ইহা দেখা যায়। অতএব জ্ঞানবিষয়ে এই নানাঙ্কজ্ঞান গন্ধাদির ভেদজ্ঞানের স্থায় (মুখ্য)।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার মহর্ষিস্থত্রোক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া পরে নিজে উহা খণ্ডন করিতে এখানে বলিয়াছেন যে, পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ঐ নানাঙ্ক-ভ্রম উপপন্ন হয় না। কারণ, উহার সাধক কোন হেতু নাই। হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন সাধ্যসিদ্ধি হয় না। যেমন, ক্ষটিক মণিতে নানাঙ্কের অস্তিত্বমান হয়, তজ্জন গন্ধ, রস, রূপ প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয়েও নানাঙ্কের অস্তিত্বমান হয়। ক্ষটিক-মণিতে পূর্বোক্ত কারণে নানাঙ্কের অস্তিত্বমান গোণ ; কারণ, উহা ভ্রম। গন্ধাদি নানা বিষয়ে নানাঙ্কের অস্তিত্বমান ভ্রম নহে; উহা স্বার্থ ভেদজ্ঞান। অস্তিত্বমান মাত্রই ভ্রম নহে। পূর্বপক্ষ-বাদী ক্ষটিক-মণিতে নানাঙ্ক ভ্রমকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া অন্তঃকরণের বৃত্তি জ্ঞানবিষয়ে নানাঙ্কের জ্ঞানকে ভ্রম বলিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানবিষয়ে নানাঙ্কের জ্ঞানকে গন্ধাদি বিষয়ে মুখ্য নানাঙ্ক জ্ঞানের জ্ঞান স্বার্থও বলিতে পারি। জ্ঞানবিষয়ে নানাঙ্কের জ্ঞান গন্ধাদি বিষয়ে নানাঙ্ক জ্ঞানের জ্ঞান স্বার্থ নহে, কিন্তু ক্ষটিক-মণিতে নানাঙ্কজ্ঞানের জ্ঞান ভ্রম, এ বিষয়ে কোন হেতু নাই, পূর্বপক্ষবাদী তাহার ঐ সাধ্যসাধক কোন হেতু বলেন নাই, সুতরাং উহা উপপন্ন হয় না। হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা ঐ সাধ্যসিদ্ধি করিলে গন্ধাদি বিষয়ে নানাঙ্ক-জ্ঞানরূপ প্রতিদৃষ্টান্তকে আশ্রয় করিয়া, জ্ঞান বিষয়ে নানাঙ্ক জ্ঞানকে স্বার্থ বলিয়াও সিদ্ধ করিতে পারি। যদি বল, সে পক্ষেও ত হেতু নাই, কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা তাহাই বা কিরূপে সিদ্ধ হইবে? এতদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্ণ-বিষয়ে যে সমস্ত জ্ঞান জন্মে, সেগুলির ক্রমশঃ উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়-জ্ঞানের ক্রমিক উৎপত্তি ও বিনাশ প্রমাণসিদ্ধ। সুতরাং ঐ হেতুর দ্বারা গন্ধাদি বিষয়ে স্বার্থ ভেদজ্ঞানকে দৃষ্টান্ত করিয়া জ্ঞান বিষয়ে ভেদজ্ঞানকে স্বার্থ বলিয়া সিদ্ধ করিতে পারি। জ্ঞানগুলি যখন ক্রমশঃ উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়, তখন উহাদিগের যে পরস্পর বাস্তব ভেদই আছে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে উদ্যোতকর এখানে আরও বলিয়াছেন যে,—যদি উপাধির ভেদপ্রযুক্ত ভেদের অস্তিত্বমান বল, তাহা হইলে ঐ উপাধিগুলি যে ভিন্ন, ইহা কিরূপে বুঝিবে? উপাধিবিষয়ক জ্ঞানের ভেদপ্রযুক্তই ঐ উপাধির ভেদ জ্ঞান হয়, ইহা বলিলে জ্ঞানের ভেদ স্বীকৃতই হইবে, জ্ঞানের অভেদ পক্ষ রক্ষিত হইবে না। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে,—নানাঙ্কের অস্তিত্বমানই বৃত্তির একত্বসাধক হেতু। বাহ্য নানাঙ্কের অস্তিত্বমানের বিষয় হয়, তাহা এক, যেমন ক্ষটিক। বৃত্তি বা জ্ঞানও নানাঙ্কের অস্তিত্বমানের বিষয় হওয়ার তাহাও ক্ষটিকের জ্ঞান এক, ইহা সিদ্ধ হয়। এতদ্বত্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ঐ নানাঙ্কের অস্তিত্বমান যেমন ক্ষটিকাদি এক বিষয়ে দেখা যায়, তজ্জন গন্ধাদি অনেক বিষয়েও দেখা যায়। সুতরাং নানাঙ্কের অস্তিত্বমান হইলেই তদ্বারা কোন পদার্থের একত্ব বা অভেদ সিদ্ধ হইতে পারে না। তাহা হইলে “ইহা এক,” “ইহা অনেক”

এইরূপ জ্ঞান অব্যক্ত হয়। পরন্তু এক ক্ষটিকেও যে নানান জ্ঞান, তাহাও জ্ঞানের ভেদ ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, সেখানেও ইহা নীল ক্ষটিক, ইহা রক্ত ক্ষটিক, এইরূপে বিভিন্ন জ্ঞানই হইয়া থাকে। জ্ঞানের অভেদবাবীর মতে ঐ নীলাদি জ্ঞানের ভেদ হইতে পারে না। পরন্তু জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে সাংখ্যসম্প্রদায়ের প্রমাণত্রয় স্বীকারও উপপন্ন হয় না। জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে প্রমাণের ভেদ কখনই সম্ভবপর হয় না। প্রমাণের ভেদ ব্যতীত জ্ঞান ও বিষয়ের ভেদও বুঝা যায় না। বিষয়ই জ্ঞানের সহিত তাদাত্ম্য বা অভেদবশতঃ সেইরূপে ব্যবস্থিত থাকিয়া সেইরূপেই প্রতিভাত হয়,—জ্ঞান ও বিষয়েও কোন ভেদ নাই, ইহা বলিলে প্রমাণ ব্যর্থ হয়। বিষয়রূপে জ্ঞান ব্যবস্থিত থাকিলে আর প্রমাণের প্রয়োজন কি? উদ্যোতকর এইরূপে বিচারপূর্বক এখানে পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিয়াছেন।

বৃত্তিকার বিধনাথ প্রভৃতি নব্যগণ “ন হেতুত্বাৎ” এই বাক্যটিকে মহর্ষির স্বত্বরূপেই গ্রহণ করিয়াছেন। কারণ, মহর্ষি পূর্বোক্ত নবম সূত্রের দ্বারা যে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন, নিজেই তাহার উত্তর না বলিলে মহর্ষির শাস্ত্রের নুনতা হয়। সুতরাং “ন হেতুত্বাৎ” এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষিই পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তর বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। উদয়নের “তাৎপর্য-পরিভাষি”র চীক। “ভার্যনিবন্ধপ্রকাশে” বর্তমান উপাখ্যানও পূর্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করিয়া “ন হেতুত্বাৎ” এই বাক্যকে মহর্ষির সিদ্ধান্তস্বত্ব বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু বার্তিককার প্রাচীন উদ্যোতকর ঐ বাক্যকে স্বত্বরূপে উল্লেখ করেন নাই। তাৎপর্যচীকাকার বাচস্পতি মিশ্র, বার্তিকের ব্যাখ্যায় ঐ বাক্যকে ভাষ্য বলিয়াই স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি “ভার্যসূচানিবন্ধে”ও ঐ বাক্যকে স্বত্ববশে গ্রহণ করেন নাই। সুতরাং তবহুসারে এখানে “ন হেতুত্বাৎ” এই বাক্যটি ভাষ্যরূপেই গৃহীত হইয়াছে। বাচস্পতি মিশ্রের মতে দ্বিতীয় অধ্যায়ে দ্বিতীয় আদিকে ৪০শ সূত্রের দ্বারা মহর্ষি, কোন প্রকার হেতু না থাকিলে কেবল দৃষ্টান্ত সাধাসাধক হয় না, এই কথা বলিয়াছেন। সুতরাং তদ্বারা এখানেও পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের সেই পূর্বোক্ত উত্তরই বুঝিতে পারিবে, ইহা মনে করিয়াই মহর্ষি এখানে অতিরিক্ত সূত্রের দ্বারা সেই পূর্বোক্ত উত্তরের পুনরুক্তি করেন নাই। ভাষ্যকার “ন হেতুত্বাৎ” এই বাক্যের দ্বারা মহর্ষির দ্বিতীয়াধ্যায়োক্ত সেই উত্তরই স্মরণ করাইয়াছেন। বাচস্পতি মিশ্রের পক্ষে ইহাই বুঝিতে হইবে। ২।

যুক্ত্যানিত্যতাপ্রকরণ সমাপ্ত । ১ ।

ভাষ্য। “ক্ষটিকাত্ত্বাভিমানব”দিত্যেতদম্বাযাণঃ কণিকবাদ্যাহ—

অনুবাদ। “ক্ষটিকে না ক্ষটিকাত্ত্বাভিমানব” এই কথা অস্বীকার করতঃ কণিকবাদী বলিতেছেন—

সূত্র । স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ কণিকত্বাদ্-
ব্যক্তীনাংহেতুঃ ॥১০॥২৮-১ ॥

অমুবাদ । (পূর্বপক্ষ) ব্যক্তিসমূহের (সমস্ত পদার্থের) কণিকত্বপ্রযুক্ত স্ফটিকেও অপরাপরের (ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকের) উৎপত্তি হওয়ায় অহেতু, অর্থাৎ স্ফটিকে নানাত্বের অভিমান, এই পক্ষ হেতুশূন্য ।

ভাষ্য । স্ফটিকস্থানভেদেনাবস্থিতস্ত্রোপধানভেদান্মানাত্বাভিমান ইত্যয়-
মবিদ্যমানহেতুকঃ পক্ষঃ । কস্মাৎ ? স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ । স্ফটিকে-
হপ্যন্তা ব্যক্তয় উৎপদ্যন্তেহন্তা নিরুধ্যন্ত ইতি । কথং ? কণিকত্বাদ্-
ব্যক্তীনাং । কণশ্চাল্লীয়ান্ কালঃ, কণস্থিতিকাঃ কণিকাঃ । কথং
পুনর্গম্যতে কণিকা ব্যক্তয় ইতি ? উপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনাচ্ছরীরাদিমু ।
পক্তিনির্বৃত্তস্তাহাররসস্য শরীরে রুধিরাদিভাবেনোপচয়োহপচয়শ্চ প্রবন্ধেন
প্রবর্ততে, উপচয়াদ্ভ্যক্তীনাংমুৎপাদঃ, অপচয়াদ্ভ্যক্তিনিরোধঃ । এবঞ্চ
সত্যবয়বপরিণামভেদেন বুদ্ধিঃ শরীরস্য কালান্তরে গৃহ্যত ইতি । সোহয়ং
ব্যক্তিবিশেষধর্মো ব্যক্তিমাত্রে বেদিতব্য ইতি ।

অমুবাদ । অভেদবিশিষ্ট হইয়া অবস্থিত স্ফটিকের অর্থাৎ একই স্ফটিকের
উপাধির ভেদপ্রযুক্ত নানাত্বের অভিমান হয়, এই পক্ষ অবিদ্যমানহেতুক,
অর্থাৎ ঐ পক্ষে হেতু নাই । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু স্ফটিকেও
অপরাপরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ) স্ফটিকেও অণু ব্যক্তিসমূহ (স্ফটিকসমূহ) উৎপন্ন
হয়, অণু ব্যক্তিসমূহ বিনষ্ট হয় । (প্রশ্ন) কেন ? যেহেতু ব্যক্তিসমূহের (পদার্থ-
মাত্রের) কণিকত্ব আছে । “কণ” বলিতে সর্বাপেক্ষা অল্প কাল, কণমাত্রস্থায়ী
পদার্থসমূহ কণিক । (প্রশ্ন) পদার্থসমূহ কণিক, ইহা কিরূপে বুঝা যায় ?
(উত্তর) যেহেতু শরীরাদিতে উপচয় ও অপচয়ের প্রবন্ধ অর্থাৎ ধারাবাহিক
বুদ্ধি ও হ্রাস দেখা যায় । “পক্তি”র দ্বারা অর্থাৎ ভ্রষ্টরাগ্নিজন্ম পাকের দ্বারা
নির্বৃত্ত (উৎপন্ন) আহাররসের (ভুক্ত দ্রব্যের রসের অথবা রসযুক্ত ভুক্ত
দ্রব্যের) রুধিরাদিভাববশতঃ শরীরে প্রবাহরূপে (ধারাবাহিক) উপচয় ও অপচয়
(বুদ্ধি ও হ্রাস) প্রবৃত্ত হইতেছে (উৎপন্ন হইতেছে) । উপচয়বশতঃ পদার্থ-
সমূহের উৎপত্তি, অপচয়বশতঃ পদার্থসমূহের “নিরোধ” অর্থাৎ বিনাশ (বুঝা যায়) ।

এইরূপ হইলেই অবয়বের পরিণামবিশেষ-প্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের বৃদ্ধি বুঝা যায়। সেই এই পদার্থবিশেষের (শরীরের) ধর্ম (কণিকত্ব) পদার্থমাত্রে বুঝিবে।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত সাংখ্য-সিদ্ধান্তে কণিকবাদী যে দোষ বলিয়াছেন, তাহা খণ্ডন করিবার জন্য অর্থাৎ বস্তুমাত্রের কণিকত্ববাদ খণ্ডন করিয়া স্থিরত্ববাদ সমর্থনের জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, একই ক্ষটিকে উপাধিভেদে নানাত্বের ভ্রম যাহা বলা হইয়াছে, তাহাতে হেতু নাই। কারণ, পদার্থমাত্রই কণিক, সুতরাং ক্ষটিকেও প্রতিক্রমে ভিন্ন ভিন্ন ক্ষটিকের উৎপত্তি হইতেছে, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে শরীরাদি অজ্ঞাত দ্রব্যের জ্ঞান ক্ষটিকও নানা হওয়ার তাহাতে নানাত্বের ভ্রম বলা যায় না। যাহা প্রতিক্রমে উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্রমেই বিনষ্ট হইতেছে, তাহা এক বস্তু হইতে পারে না, তাহা অসংখ্য; সুতরাং তাহাকে নানা বলিয়া বুঝিলে সে বোধ যথার্থই হইবে। যাহা বস্তুতঃ নানা, তাহাতে নানাত্বের ভ্রম হয়, এ কথা কিছুতেই বলা যায় না, ঐ ভ্রমের হেতু বা কারণ নাই। সর্বাপেক্ষা অল্প কালের নাম কণ, কণকালমাত্রস্থায়ী পদার্থকে কণিক বলা যায়। বস্তুমাত্রই কণিক, এ বিষয়ে প্রশ্ন কি? এতদ্বারা ভাব্যকার বলিয়াছেন যে, শরীরাদিতে বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখা যায়, সুতরাং শরীরাদি কণিক, ইহা অধুমান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। ঋতুরায়ের দ্বারা ভূত দ্রব্যের পরিপাক হইলে তজ্জাত ঐ দ্রব্যের রস শরীরে কৃষিাদিরূপে পরিণত হয়, সুতরাং শরীরে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ জন্মে। অর্থাৎ শরীরের স্থূলতা ও ক্ষীণতা দর্শনে প্রতিক্রমে শরীরের সূক্ষ্ম পরিণামবিশেষ অনুমিত হয়। ঐ পরিণামবিশেষ প্রতিক্রমে শরীরের উৎপত্তি ও বিনাশ ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। শরীরের বৃদ্ধি হইলে উহার উৎপত্তি বুঝা যায়, হ্রাস হইলে উহার বিনাশ বুঝা যায়। প্রতিক্রমে শরীরের বৃদ্ধি না হইলে শরীরের অবয়বের পরিণামবিশেষপ্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের বৃদ্ধি বুঝা যাইতে পারে না। অর্থাৎ প্রতিক্রমেই শরীরের বৃদ্ধি ব্যতীত বাল্যকালীন শরীর হইতে যৌবনকালীন শরীরের যে বৃদ্ধি বোধ হয়, তাহা হইতে পারে না। সুতরাং প্রতিক্রমেই শরীরের কিছু কিছু বৃদ্ধি হয়, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে প্রতিক্রমেই শরীরের নাশ এবং তজ্জাতীয় অজ্ঞাত শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত বৃদ্ধি ও হ্রাস বলা যায় না। প্রতিক্রমে শরীরের উৎপত্তি ও নাশ স্বীকার্য হইলে প্রতিক্রমে ভিন্ন ভিন্ন শরীরই স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং পূর্বোক্ত যুক্তিতে শরীরমাত্রই কণিক, এই সিদ্ধান্তই সিদ্ধ হয়। শরীরমাত্রের কণিকত্ব সিদ্ধ হইলে তদুপাধিতে ক্ষটিকাদি বস্তুমাত্রেরই কণিকত্ব অধুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং শরীরের জ্ঞান প্রতিক্রমে ক্ষটিকেরও ভেদ সিদ্ধ হওয়ার ক্ষটিকে নানাত্ব জ্ঞান যথার্থ জ্ঞানই হইবে, উহা ভ্রম জ্ঞান বলা যাইবে না। ভাব্যকার ইহা প্রতিপন্ন করিতেই শেষে বলিয়াছেন যে, ব্যক্তিবিশেষের অর্থাৎ শরীরের ধর্ম কণিকত্ব, ব্যক্তিমাত্র (ক্ষটিকাদি বস্তুমাত্র) বুঝিবে। ভাব্যকার এখানে বৌদ্ধ-সম্মত কণিকত্বের অধুমানে প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি এবং শরীরাদি দৃষ্টান্তই অবলম্বন

করিয়াছেন। তাৎপর্যটীকাংশের কথার দ্বারাও ইহাই বুঝা যায়। ভাষ্যকারের পরবর্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি-বিচারাদি পরে লিখিত হইবে। ১০।

সূত্র। নিয়মহেতুভাবাদ্যথাদর্শনমভানুজ্ঞা ॥১১॥২৮২॥

অনুবাদ। (উত্তর) নিয়মে হেতু না থাকায় অর্থাৎ শরীরের স্থায় সর্ববস্তুতেই বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ হইতেছে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ না থাকায় “যথাদর্শন” অর্থাৎ যেমন প্রমাণ পাওয়া যায়, তদনুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে)।

ভাষ্য। সর্বদাশ্চ ব্যক্তিশ্চ উপচয়াপচয়প্রবন্ধঃ শরীরবদিতি নায়ং নিয়মঃ। কস্মাৎ? হেতুভাবাৎ, নাত্র প্রত্যক্ষমনুমানং বা প্রতিপাদক-মস্তীতি। তস্মাদ্“যথাদর্শনমভানুজ্ঞা,” যত্র যত্রোপচয়াপচয়প্রবন্ধো দৃশ্যতে, তত্র তত্র ব্যক্তীনামপরাপরোৎপত্তিরূপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনেনা-ভানুজ্ঞায়তে, যথা শরীরাদিশ্চ। যত্র যত্র ন দৃশ্যতে তত্র তত্র প্রত্যাখ্যায়তে যথা গ্রাবপ্রভৃতিশ্চ। স্ফটিকেহপ্যুপচয়াপচয়প্রবন্ধো ন দৃশ্যতে, তস্মাদযুক্তং “স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তে”রিতি। যথা চার্কশ্চ কটুকিন্ম সর্বদ্রব্যানাং কটুকিমানমাপাদয়েৎ তাদৃগেতদিতি।

অনুবাদ। সমস্ত বস্তুতে শরীরের স্থায় বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিক্রমে উৎপত্তি ও বিনাশ হইতেছে, ইহা নিয়ম নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) কারণ, হেতু নাই, (অর্থাৎ) এই নিয়ম বিষয়ে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান, প্রতিপাদক (প্রমাণ) নাই। অতএব “যথাদর্শন” অর্থাৎ প্রমাণানুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে)। (অর্থাৎ) যে যে বস্তুতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয়, সেই সেই বস্তুতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ-দর্শনের দ্বারা বস্তুসমূহের অপরাপরোৎপত্তি অর্থাৎ একজাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি স্বীকৃত হয়, যেমন শরীরাদিতে। যে যে বস্তুতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট হয় না, সেই সেই বস্তুতে “অপরাপরোৎপত্তি প্রত্যাখ্যাত হয়, অর্থাৎ স্বীকৃত হয় না, যেমন প্রস্তরাদিতে। স্ফটিকেও বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিক্রমে স্ফটিকের বিনাশ ও পরকণেই অপর স্ফটিকের উৎপত্তি দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয় না, অতএব “স্ফটিকেও অপরাপরের উৎপত্তি হওয়ায়” এই কথা অনুক্ত। যেমন অর্কফলের কটুকের দ্বারা অর্থাৎ কটু অর্কফলের দৃষ্টান্তে সর্ব-দ্রব্যের কটুই আপাদন করিবে, ইহা তদ্রূপ।

টিপ্‌নো। মহৰ্ষি পূৰ্ণহুত্ৰোক্ত মতের খণ্ডনের জন্ত এই সূত্ৰের দ্বাৰা বলিমাছেন যে, সমস্ত বস্তুতেই প্ৰতিক্ষেপে বৃদ্ধি ও হ্রাস হইতেছে, অৰ্থাৎ তজ্জাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি হইতেছে, এইরূপ নিয়মে প্ৰত্যেক অথবা অসুমান প্ৰমাণ নাই। এইরূপ নিয়মে কোন প্ৰমাণ না থাকায় উহা স্বীকার করা যায় না। সুতরাং যেখানে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্ৰমাণ আছে, সেখানেই তদনুসারে সেই বস্তুতে তজ্জাতীয় অল্প বস্তুর উৎপত্তি ও পূৰ্ণজাত বস্তুর বিনাশ স্বীকার করিতে হইবে। ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বাৰা মহৰ্ষির তাৎপৰ্য্য বৰ্ণনা করিয়াছেন যে, শরীৰাদিতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্ৰবাহ দেখা যায় অৰ্থাৎ উহা প্ৰমাণসিদ্ধ, সুতরাং তাহাতে উহার দ্বাৰা ভিন্ন ভিন্ন শরীৰাদির উৎপত্তি স্বীকার করা যায়। কিন্তু প্ৰস্তৱাদিতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্ৰবাহ দৃষ্ট হয় না, উহা বহুকাল পৰ্য্যন্ত একরূপই দেখা যায়, সুতরাং তাহাতে প্ৰতিক্ষেপে ভিন্ন ভিন্ন প্ৰস্তৱাদির উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না। এইরূপ ক্ষটিকেও বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্ৰবাহ দেখা যায় না, বহুকাল পৰ্য্যন্ত ক্ষটিক একরূপই থাকে, সুতরাং তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন ক্ষটিকের উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না। তদ্বিষয়ে কোন প্ৰমাণ না থাকায় তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না। শরীৰাদি কতিপয় পদাৰ্থের বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখিয়া সমস্ত পদাৰ্থেই উহা সিদ্ধ করা যায় না। তাহা হইলে অৰ্ককলের কটুত্বের উপলব্ধি করিয়া তদদৃষ্টান্তে সমস্ত দ্ৰব্যেরই কটুত্ব সিদ্ধ করা যাইতে পারে। কোন ব্যক্তি অৰ্ককলের কটুত্ব উপলব্ধি করিয়া, তদদৃষ্টান্তে সমস্ত দ্ৰব্যের কটুত্বের সাধন করিলে যেমন হয়, ক্ষণিকবাদী শরীৰাদি দৃষ্টান্তে বস্তুমাত্ৰের ক্ষণিকত্ব সাধনও তদ্রূপ হয়। অৰ্থাৎ তাদৃশ অসুমান প্ৰত্যক্ষাদি প্ৰমাণ-বাধিত হওয়ায় তাহা প্ৰমাণই হইতে পারে না। ভাষ্যকার শরীৰাদির ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিয়াই এখানে পূৰ্ণপক্ষবাদী সিদ্ধান্ত (সৰ্ববস্তুর ক্ষণিকত্ব) অসিদ্ধ বলিয়াছেন। বস্তুতঃ প্ৰকৃত সিদ্ধান্তে শরীৰাদিও ক্ষণিক (ক্ষণকালমাত্ৰ স্থায়ী) নহে। শরীৰের বৃদ্ধি ও হ্রাস হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই, কিন্তু প্ৰতিক্ষেপেই উহা হইতেছে, প্ৰতিক্ষেপেই এক শরীৰের নাশ ও তজ্জাতীয় অপৰ শরীৰের উৎপত্তি হইতেছে, এ বিষয়ে কিছুমাত্ৰ প্ৰমাণ নাই। যে সময়ে কোন শরীৰের বৃদ্ধি হয়, তখন পূৰ্ণশরীৰ হইতে তাহার পরিমাণের ভেদ হওয়ায়, সেখানে পূৰ্ণশরীৰের নাশ ও অপৰ শরীৰের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, এবং কোন কারণে শরীৰের হ্রাস হইলেও সেখানে শরীৰান্তৰের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়। কারণ, পরিমাণের ভেদ হইলে দ্ৰব্যের ভেদ হইয়া থাকে। একই দ্ৰব্য বিভিন্ন পরিমাণ হইতে পারে না। কিন্তু প্ৰতিক্ষেপেই শরীৰের হ্রাস, বৃদ্ধি বা পরিমাণ-ভেদ প্ৰত্যক্ষ করা যায় না, তদ্বিষয়ে অল্প কোন প্ৰমাণও নাই; সুতরাং প্ৰতিক্ষেপে শরীৰের ভেদ স্বীকার করা যায় না। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তাঁহার সমস্ত “অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত” অবলম্বন করিয়া, পূৰ্ণপক্ষবাদীদিগের ঐ দৃষ্টান্ত মানিয়া লইয়াই তাঁহার সিংগের মূল মত খণ্ডন করিয়াছেন। ১১।

ভাষ্য। যশ্চাশেষনিরোধেনাপূৰ্ব্বোৎপাদং নিরসয়ং দ্ৰব্যসন্তানে ক্ষণিকতাং মন্যতে তস্মৈতৎ—

সূত্ৰ। নোৎপত্তি-বিনাশকারণোপলব্ধেঃ ॥১২॥২৮৩॥

অনুবাদ । পরন্তু যিনি অশেষবিনাশবিশিষ্ট নিরন্তর অপূর্বোৎপত্তিকে অর্থাৎ পূর্বকালে উৎপন্ন দ্রব্যের পরকালেই সম্পূর্ণ বিনাশ ও সেই কালেই পূর্বজাতকারণ-দ্রব্যের অন্তর্যশূন্য (সম্বন্ধশূন্য) আর একটি অপূর্বদ্রব্যের উৎপত্তিকে দ্রব্যসম্মানে (প্রতিকালে জায়মান বিভিন্ন দ্রব্যসমূহে) কণিকাক্ষ স্বীকার করেন, তাঁহার এই মত অর্থাৎ দ্রব্যমাত্রের ঐরূপ কণিকাক্ষ নাই, যেহেতু, উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয় ।

ভাষ্য । উৎপত্তিকারণং তাবদুপলভ্যতেহবয়বোপচয়ো বস্মীকাদীনাং, বিনাশকারণকোপলভ্যতে ঘটাদীনামবয়ববিভাগঃ । যন্ত অনুপচিতাবয়বং নিরুধ্যতেহনুপচিতাবয়বকোৎপদ্যতে, তস্যোশেষনিরোধে নিরন্তরে বাহ-পূর্বোৎপাদে ন কারণমুভয়ত্রোপ্যুপলভ্যত ইতি ।

অনুবাদ । অবয়বের বুদ্ধি বস্মীক প্রভৃতির উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং অবয়বের বিভাগ ঘটাদির বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয় । কিন্তু, যাহার মতে “অনুপচিতাবয়ব” অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ অপচয় বা হ্রাস হয় না, এমন দ্রব্য বিনষ্ট হয়, এবং “অনুপচিতাবয়ব” অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ বুদ্ধি হয় না, এমন দ্রব্য উৎপন্ন হয়, তাঁহার (সম্মত) সম্পূর্ণ বিনাশে অথবা নিরন্তর অপূর্বদ্রব্যের উৎপত্তিতে, উভয়ত্রই কারণ উপলব্ধ হয় না ।

টিপ্পনী । কণিকবাদীর সম্মত কণিকাক্ষের সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহাই পূর্বসূত্রে বলা হইয়াছে । কিন্তু ঐ কণিকাক্ষের অভাবসাধক কোন সাধন বলা হয় নাই, উহা অবশ্য বলিতে হইবে । তাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা সেই সাধন বলিয়াছেন । কণিকবাদীর মতে উৎপন্ন দ্রব্য পরকালেই বিনষ্ট হইতেছে, এবং সেই বিনাশকালেই তজ্জাতীয় আর একটি অপূর্ব দ্রব্য উৎপন্ন হইতেছে, এইরূপে প্রতিকালে জায়মান দ্রব্যসমষ্টির নাম দ্রব্যসম্মান । পূর্বকালে উৎপন্ন দ্রব্যই পরকালে জায়মান দ্রব্যের উপাদানকারণ । কিন্তু ঐ কারণ দ্রব্য পরকাল পর্যন্ত বিদ্যমান না থাকায়, পরকালেই উহার অশেষ নিরোধ (সম্পূর্ণ বিনাশ) হওয়ায়, পরকালে জায়মান কার্যদ্রব্যে উহার কোনরূপ অংশ (সম্বন্ধ) থাকিতে পারে না । তজ্জন্ত ঐ অপূর্ব (পূর্বে যাহার কোনরূপ সম্ভা থাকে না) — কার্য-দ্রব্যের উৎপত্তিকে নিরন্তর অপূর্বোৎপত্তি বলা হয়, এবং পূর্বজাত দ্রব্যের সম্পূর্ণ বিনাশকালেই ঐ অপূর্বোৎপত্তি হয় বলিয়া, উহাকে অশেষবিনাশবিনাশবিশিষ্ট বলা হইয়াছে । ভাষ্যকার এই মতের প্রকাশ করিয়া, ইহার খণ্ডনের জন্য এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । ভাষ্যকারের শেবোক্ত “এতৎ” শব্দের সহিত সূত্রের আদিশ “নঞ্” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । উদ্যোতকর প্রভৃতির সূত্রব্যাখ্যাসারে ইহাই বুঝা যায় । মহর্ষির কথা এই যে, বস্তুমাত্র বা দ্রব্যমাত্রের কণিকাক্ষ নাই । কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশের

কাৰণেৰ উপলব্ধি হইয়া থাকে। ভাষাকার সূত্রকারেৰ তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন কৰিগাছেন যে, বস্তুক
 প্রভৃতি জ্বোয়ৰ অবয়বেৰ বুদ্ধি ঐ সমস্ত জ্বোবেৰ উৎপত্তিৰ কাৰণ উপলব্ধি হয়, এবং ষটাদি
 জ্বোয়ৰ অবয়বেৰ বিভাগ ঐ সমস্ত জ্বোবেৰ বিনাশেৰ কাৰণ উপলব্ধি হয়, অৰ্থাৎ উৎপন্ন জ্বোবেৰ
 উৎপত্তি ও বিনষ্ট জ্বোবেৰ বিনাশে সৰ্ব্বত্রই কাৰণেৰ উপলব্ধি হইয়া থাকে। কিন্তু, ক্ষণিকবাদী
 ক্ষটিকাদি জ্বোবেৰ যে প্ৰতিক্ষেপে উৎপত্তি ও বিনাশ বলেন, তাহাৰ কোন কাৰণট উপলব্ধি হয়
 না, তাহাৰ মতে উহাৰ কোন কাৰণ থাকিতেও পারে না। কাৰণ, উৎপত্তিৰ কাৰণ অবয়বেৰ বুদ্ধি
 এবং বিনাশেৰ কাৰণ, অবয়বেৰ বিভাগ বা হ্রাস তাহাৰ মতে সম্ভবই নহে। যে বস্তু কোনরূপে
 বৰ্ত্তমান থাকে, তাহাৰই বুদ্ধি ও হ্রাস বলা যায়। যাহা দ্বিতীয় ক্ষণেই একেবারে বিনষ্ট হইয়া যায়,—
 যাহাৰ তখন কিছুই শেষ থাকে না, তাহাৰ তখন হ্রাস বলা যায় না এবং যাহা পরক্ষণেই উৎপন্ন
 হইয়া সেই একক্ষণ মাত্ৰ বিদ্যমান থাকে, তাহাৰও ঐ সময়ে বুদ্ধি বলা যায় না। সুতরাং
 উৎপত্তিৰ কাৰণ অবয়বেৰ বুদ্ধি এবং বিনাশেৰ কাৰণ অবয়বেৰ বিভাগ বা হ্রাস ক্ষণিকত্ব পক্ষে
 সম্ভবই নহে। তাহা হইলে ক্ষণিকবাদীৰ মতে অবয়বেৰ হ্রাস ব্যতীতও যে বিনাশ হয়, এবং
 অবয়বেৰ বুদ্ধি ব্যতীতও যে উৎপত্তি হয়, সেই বিনাশ ও উৎপত্তিতে কোন কাৰণেৰ উপলব্ধি
 না হওয়ার কাৰণ নাই। সুতরাং কাৰণেৰ অভাবে প্ৰতিক্ষেপে ক্ষটিকাদি জ্বোবেৰ উৎপত্তি ও
 বিনাশ হইতে না পারায় উহা ক্ষণিক হইতে পারে না। ক্ষটিকাদি জ্বোবেৰ যদি প্ৰতিক্ষেপেই একেৰ
 উৎপত্তি ও অপৰেৰ বিনাশ হইত, তাহা হইলে তাহাৰ কাৰণেৰ উপলব্ধি হইত। কাৰণ, সৰ্ব্বত্রই
 উৎপত্তি ও বিনাশেৰ কাৰণেৰ উপলব্ধি হইয়া থাকে। কাৰণ ব্যতীত কুত্ৰাপি কাহাৰও উৎপত্তি ও
 বিনাশ দেখা যায় না, তাহা হইতেই পারে না। সূত্ৰে নঞৰ্ণ “ন”শব্দেৰ সহিত সমাস হইলে
 উৎপত্তি ও বিনাশেৰ কাৰণেৰ অমুপলব্ধিট এখানে মহাবিৰ কথিত হেতু বুঝা যায়। তাহা হইলে
 ক্ষটিকাদি জ্বোবেৰ প্ৰতিক্ষেপে উৎপত্তি ও বিনাশেৰ কাৰণেৰ উপলব্ধি না হওয়ার কাৰণভাবে তাহা
 হইতে পারে না, সুতরাং ক্ষটিকাদি ভ্রমমাত্ৰ ক্ষণিক নহে, ইহাই এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা বুঝিতে পাৰা
 যায়। এইরূপ বলিলে মহাবিৰ তাৎপৰ্য্যও সৰলভাবে প্ৰকটিত হয়। পরবৰ্ত্তী দুই সূত্ৰেও “অমুপলব্ধি”
 শব্দেৰই প্ৰয়োগ দেখা যায়। কিন্তু মহাবিৰ অস্তাত্ৰ সূত্ৰেৰ দ্বাৰা এই সূত্ৰে “অমুপলব্ধি” শব্দেৰ
 প্ৰয়োগ না কৰায় উদ্যোতকৰ প্ৰভৃতি এখানে উৎপত্তি ও বিনাশেৰ কাৰণেৰ উপলব্ধিই মহাবিৰ
 কথিত হেতু বুঝিগাছেন এবং সেইরূপই সূত্ৰোপ বৰিগাছেন। এই অৰ্থে সূত্রকারেৰ তাৎপৰ্য্য
 পূৰ্বেই ব্যক্ত কৰা হইগাছে। উদ্যোতকৰ কল্পান্তরে এই সূত্ৰোক্ত হেতুৰ ব্যাখ্যা কৰিগাছেন
 যে, কাৰণ বলিতে আধাৰ, কাৰ্য্য বলিতে আধেয়। সমস্ত পদার্থই ক্ষণিক (ক্ষণকালমাত্ৰস্থায়ী)
 হইলে আধাৰাধেয়তাৰ সম্ভব হয় না, কেহ কাহাৰও আধাৰ হইতে পারে না। আধাৰাধেয়তাৰ
 ব্যতীত কাৰ্য্যকাৰণ ভাব হইতে পারে না। কাৰ্য্যকাৰণভাবেৰ উপলব্ধি হওয়ার বস্তু মাত্ৰ ক্ষণিক
 নহে। ক্ষণিকবাদী যদি বলেন যে, আমরা কাৰণ ও কাৰ্য্যেৰ আধাৰাধেয়তাৰ মানি না, কোন
 কাৰ্য্যই আমাদিগেৰ মতে সাধাৰ নহে। এতদন্তরে উদ্যোতকৰ বলিগাছেন যে, সমস্ত কাৰ্য্যই
 আধাৰশূন্য, ইহা হইতেই পারে না। পরন্তু তাহা বলিলে ক্ষণিকবাদীৰ নিজ সিদ্ধান্তই ব্যাহত

হয়। কারণ, তিনিও রূপের আধার স্বীকার করিয়াছেন। ক্ষণিকবাদী যদি বলেন যে, কারণের বিনাশক্ষণেই কার্যের উৎপত্তি হওয়ায় ক্ষণিক পদার্থেরও কার্যাকারণভাব সম্ভব হয়। যেমন একই সময়ে তুলাদণ্ডের এক দিকের উন্নতি ও অপরদিকের অধোগতি হয়, তদ্রূপ একই ক্ষণে কারণ-দ্রব্যের বিনাশ ও কার্য দ্রব্যের উৎপত্তি অবশ্য হইতে পারে। পূর্বক্ষেণে কারণ থাকাতাই সেখানে পরক্ষণে কার্য জন্মিতে পারে। এতদ্বারা শেষে আবার উদ্যোতক বলিয়াছেন যে, ক্ষণিকত্বগক্ষে কার্যাকারণভাব হয় না, ইহা বলা হয় নাট। আধারাধেয়ভাব হয় না, ইহাই বলা হইয়াছে, উহাই এখানে মহাবির বিবক্ষিত হেতু। কারণ ও কার্য ভিন্নকালীন পদার্থ হইলে কারণ কার্যের আধার হইতে পারে না। কার্য নিরাধার, ইহা কুত্রাপি দেখা যায় না, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। সুতরাং আধারাধেয়ভাবের অনুপপত্তিবশতঃ বস্তু মাত্র ক্ষণিক নহে। ১২।

সূত্র। ক্ষীরবিনাশে কারণানুপলব্ধিবদধ্যুৎপত্তিবচ্চ
তদ্রূপপত্তিঃ ॥১৩॥২৮৪॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) দুগ্ধের বিনাশে কারণের অনুপলব্ধির ন্যায় এবং দধির উৎপত্তিতে কারণের অনুপলব্ধির ন্যায় তাহার (প্রতিক্ষেণে স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধির) উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। যথানুপলভ্যমানং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্যুৎপত্তিকারণক্কাভ্য-
নুজ্জায়তে, তথা স্ফটিকেহপর্যাপরাস্থ ব্যক্তিস্থ বিনাশকারণমুৎপত্তিকারণ-
ক্কাভ্যানুজ্জয়মিতি।

অনুবাদ। যেমন অনুপলভ্যমান দুগ্ধধ্বংসের কারণ এবং দধির উৎপত্তির কারণ স্বীকৃত হয়, তদ্রূপ স্ফটিকে ও অপরাপর ব্যক্তিসমূহে অর্থাৎ প্রতিক্ষেণে জায়মান ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকসমূহে বিনাশের কারণ ও উৎপত্তির কারণ স্বীকার্য।

টিপ্পনী। মহাবির পূর্বোক্ত বথার উত্তরে ক্ষণিকবাদী বলিতে পারেন যে, কারণের উপলব্ধি না হইলেই যে কারণ নাই, ইহা বলা যায় না। কারণ, দধির উৎপত্তির স্থলে দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তির কোন কারণট উপলব্ধি করা যায় না। যে ক্ষণে দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তি হয়, তাহার অবাবহিত পূর্বক্ষেণে উহার কোন কারণ বুঝা যায় না। কিন্তু ঐ দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তির যে কারণ আছে, কারণ ব্যতীত উহা হইতে পারে না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। তদ্রূপ প্রতিক্ষেণে স্ফটিকের নাশ ও অন্ত্যস্ত স্ফটিকের উৎপত্তি বাহা বলিয়াছি, তাহারও অবশ্য কারণ আছে। ঐ কারণের উপলব্ধি না হইলেও উহা স্বীকার্য। মহাবির এই সূত্রের দ্বারা ক্ষণিকবাদীর বক্তব্য এই কথাই বলিয়াছেন। ১৩।

সূত্র । লিঙ্গতো গ্রহণান্নুপলব্ধিঃ ॥১৪॥২৮৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) লিঙ্গের দ্বারা অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা (দুইয়ের নাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের) জ্ঞান হওয়ায় অনুপলব্ধি নাই ।

ভাষ্য । ক্ষীরবিনাশলিঙ্গং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্যুৎপত্তিলিঙ্গং দধ্যুৎপত্তিকারণঞ্চ গৃহ্যতেহতো নানুপলব্ধিঃ । বিপর্যায়স্ত স্ফটিকাদিসু দ্রব্যেষু, অপরাপরোৎপত্তৌ ব্যক্তীনাং ন লিঙ্গমন্তীত্যনুৎপত্তিরেবেতি ।

অনুবাদ । দুইয়ের বিনাশ যাহার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক হেতু, সেই দুই বিনাশের কারণ, এবং দধির উৎপত্তি যাহার লিঙ্গ, সেই দধির উৎপত্তির কারণ গৃহীত হয়, অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা উহার উপলব্ধি হয়, অতএব (ঐ কারণের) অনুপলব্ধি নাই । কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যসমূহে বিপর্যায়, অর্থাৎ তাহাদিগের প্রতিক্ষেপে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অনুমান প্রমাণ দ্বারা উপলব্ধি হয় না । (কারণ) ব্যক্তিসমূহের অপরাপরোৎপত্তিতে অর্থাৎ প্রতিক্ষেপে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদি দ্রব্যের উৎপত্তিতে লিঙ্গ (অনুমাপক হেতু) নাই, এজন্ত অনুৎপত্তিই (স্বীকার্য) ।

টিপ্পনী । ক্ষণিকবাদীর পূর্বোক্ত কথাটির উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দুইয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিরূপ কার্য তাহার কারণের লিঙ্গ, অর্থাৎ কারণের অনুমাপক, তদ্বারা তাহার কারণের অনুমানরূপ উপলব্ধি হওয়ায় সেখানে কারণের অনুপলব্ধি নাই । সেখানে ঐ কারণের প্রত্যক্ষরূপ উপলব্ধি না হইলেও যখন কার্য দ্বারা উহার অনুমানরূপ উপলব্ধি হয়, তখন আর অনুপলব্ধি বলা যায় না । কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষেপে যে উৎপত্তি বলা হইয়াছে, তাহাতে কোন লিঙ্গ নাই, তাহাযে প্রত্যক্ষ প্রমাণের জ্ঞান অনুমানপ্রমাণও নাই, আর কোন প্রমাণও নাই । সুতরাং তাহা অসিদ্ধ হওয়ায় তদ্বারা তাহার কারণের অনুমান অসম্ভব । প্রত্যক্ষরূপ উপলব্ধি না হইলেই অনুপলব্ধি বলা যায় না । দুইয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থ, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অনুমান হইতে পারে । যে কার্য প্রমাণসিদ্ধ, যাহা উত্তরবাদিসম্মত, তাহা তাহার কারণের অনুমাপক হয় । কিন্তু ক্ষণিকবাদীর সম্মত স্ফটিকাদি দ্রব্যে ইহার বিপর্যয় । কারণ, প্রতিক্ষেপে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদির উৎপত্তিতে কোন লিঙ্গ নাই । উহাতে প্রত্যক্ষ প্রমাণের জ্ঞান অনুমানপ্রমাণও না থাকায় প্রতিক্ষেপে স্ফটিকাদির অনুৎপত্তিই স্বীকার্য । কল কথা, ক্ষণিকবাদী সম্মত সম্মতনে যে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন, তাহা অলীক । কারণ, দুইয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধি নাই, অনুমানপ্রমাণ-জ্ঞান উপলব্ধিই আছে ॥ ১৪ ॥

ভাষ্য । অত্র কশ্চিৎ পরীহারমাহ—

অনুবাদ । এই বিষয়ে কেহ (সাংখ্য) পরীহার বলিতেছেন—

সূত্র । ন পয়সঃ পরিণাম-গুণান্তরপ্রাদুর্ভাবাৎ ॥

॥১৫॥২৮৬॥

অমুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ ছন্ধের বে বিনাশ বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না, যেহেতু ছন্ধের পরিণাম অথবা গুণান্তরের প্রাদুর্ভাব হয় ।

ভাষ্য । পয়সঃ পরিণামো ন বিনাশ ইত্যেক আহ । পরিণামশ্চাবস্থিতস্ত দ্রব্যস্য পূর্বধর্মনিবৃত্তৌ ধর্মাস্তরোৎপত্তিরিতি । গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব ইত্যপার আহ । সতো দ্রব্যস্য পূর্বগুণনিবৃত্তৌ গুণান্তরমুৎপাদ্যত ইতি । স খল্বেক-পক্ষীভাব ইব ।

অমুবাদ । ছন্ধের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না, ইহা এক আচার্য্য বলেন । পরিণাম কিন্তু অবস্থিত দ্রব্যের পূর্বধর্মের নিবৃত্তি হইলে অল্প ধর্মের উৎপত্তি । গুণান্তরের প্রাদুর্ভাব হয়, ইহা অল্প আচার্য্য বলেন । বিদ্যমান দ্রব্যের পূর্বগুণের নিবৃত্তি হইলে অল্প গুণ উৎপন্ন হয় । তাহা একপক্ষীভাবের তুল্য, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুইটি পক্ষ এক পক্ষ না হইলেও এক পক্ষের তুল্য ।

টিপ্পনী । পূর্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রে ক্ষণিকবাদীর যে সমাধান কথিত হইয়াছে, মহর্ষি পূর্ব-সূত্রের দ্বারা তাহার পরীহার করিয়াছেন । এখন সাংখ্যাদি সম্প্রদায় ঐ সমাধানের যে পরীহার (খণ্ডন) করিয়াছেন, তাহাই এই সূত্রের দ্বারা বলিয়া, পরসূত্রের দ্বারা ইহার খণ্ডন করিয়াছেন । সাংখ্যাদি সম্প্রদায় ছন্ধের বিনাশ এবং অব্যবস্থান দধির উৎপত্তি স্বীকার করেন নাই । তাঁহাদিগের মধ্যে কেহ বলিয়াছেন যে, ছন্ধের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না । হৃদ্ব হইতে দধি হইলে ছন্ধের ধ্বংস হয় না, হৃদ্ব অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্বধর্মের নিবৃত্তি ও তাহাতে অল্প ধর্মের উৎপত্তি হয় । উহাই সেখানে ছন্ধের “পরিণাম” । কেহ বলিয়াছেন যে, ছন্ধের পরিণাম হয় না, কিন্তু তাহাতে অল্প গুণের প্রাদুর্ভাব হয় । হৃদ্ব অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্বগুণের নিবৃত্তি ও তাহাতে অল্প গুণের উৎপত্তি হয় । ইহারই নাম “গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব” । ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “পরিণাম” ও “গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব”কে দুইটি পক্ষরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা দুইটি পক্ষ থাকিলেও বিচার করিলে বুঝা যায়, ইহা এক পক্ষের তুল্য । তাৎপর্য্য এই যে, “পরিণাম” ও “গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব” এই উভয় পক্ষেই দ্রব্য অবস্থিতই থাকে, দ্রব্যের বিনাশ হয় না । প্রথম পক্ষে দ্রব্যের পূর্বধর্মের তিরোভাব ও অল্প ধর্মের অভিব্যক্তি হয় । দ্বিতীয় পক্ষে পূর্ব-গুণের বিনাশ ও অল্প গুণের প্রাদুর্ভাব হয় । উভয় পক্ষেই সেই দ্রব্যের ধ্বংস না হওয়ার উহা একই পক্ষের তুল্যই বলা যায় । সুতরাং একই যুক্তির দ্বারা উহা নিরাক্ত হইবে । মূলকথা, এই উভয়

পক্ষেই দুইয়ের বিনাশ ও অবিদ্যমান দধির উৎপত্তি না হওয়ার পূর্বোক্ত অরোদশ স্ত্রে দুইয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অতুপলব্ধিকে যে দৃষ্টান্ত বলা হইয়াছে, তাহা বলাই যায় না। সুতরাং দ্বিকবাদীর ঐ সমাধান একেবারেই অসম্ভব। ১৫।

ভাষ্য। অত্র তু প্রতিষেধঃ —

অনুবাদ। এই উত্তর পক্ষেই প্রতিষেধ (উত্তর) [বলিতেছেন]

সূত্র। ব্যাহাস্তরাদ্ভব্যাস্তরোৎপত্তিদর্শনং পূর্বদ্রব্য-
নিরন্তেরনুমানং ॥১৬॥২৮৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) “ব্যাহাস্তর”-প্রযুক্ত অর্থাৎ অবয়বের অন্তরূপ রচনা-প্রযুক্ত দ্রব্যাস্তরের উৎপত্তিদর্শন পূর্বদ্রব্যের বিনাশের অনুমান (অনুমাপক)।

ভাষ্য। সংমূচ্ছনলক্ষণাদবয়বব্যাহাদ্ভব্যাস্তরে দ্বয়ুৎপন্ন গৃহমাণে পূর্বং পয়োদ্রব্যমবয়ববিভাগেভ্যো নিরন্তমিত্যানুমানীয়েত, যথা মৃদবয়বানাং ব্যাহাস্তরাদ্ভব্যাস্তরে স্থাল্যামুৎপন্নায়ং পূর্বং মৃৎপিণ্ডদ্রব্যং মৃদবয়ববিভাগেভ্যো নিবর্তত ইতি। মৃদ্রচাবয়বাস্বয়ঃ পয়োদগ্নোর্নাশেষনিরোধে নিরন্তরো দ্রব্যাস্তরোৎপাদো ঘটত ইতি।

অনুবাদ। সংমূচ্ছনরূপ অবয়বব্যাহজন্ত অর্থাৎ দুইয়ের অবয়বসমূহের বিভাগের পরে পুনর্ব্বার তাহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জন্ত উৎপন্ন দধিরূপ দ্রব্যাস্তর গৃহমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে অবয়বসমূহের বিভাগ প্রযুক্ত দুইরূপ পূর্বদ্রব্য বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমিত হয়। যেমন মৃত্তিকার অবয়বসমূহের অন্তরূপ ব্যাহ-জন্ত অর্থাৎ ঐ অবয়বসমূহের বিভাগের পরে পুনর্ব্বার তাহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জন্ত দ্রব্যাস্তর স্থালী উৎপন্ন হইলে মৃত্তিকার অবয়বসমূহের বিভাগপ্রযুক্ত পিণ্ডাকার মৃত্তিকারূপ পূর্বদ্রব্য বিনষ্ট হয়। কিন্তু দুই ও দধিতে মৃত্তিকার স্থার অবয়বের অন্তর অর্থাৎ মূল পরমাণুর সম্বন্ধ থাকে। (কারণ) অশেষনিরোধ হইলে অর্থাৎ দ্রব্যের পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনষ্ট হইলে নিরন্তর দ্রব্যাস্তরোৎপত্তি সম্ভব হয় না।

টীপনী। মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের অবয়বের অন্তরূপ ব্যাহ-জন্ত দ্রব্যাস্তর উৎপন্ন হয়, উহা দেখিয়া সেখানে পূর্বদ্রব্যের বিনাশের অনুমান করা যায়। ঐ দ্রব্যাস্তরোৎপত্তিদর্শন সেখানে পূর্বদ্রব্য বিনাশের অনুমাপক। ভাষ্যকার প্রকৃতস্থলে মহর্ষির কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, দধিরূপ দ্রব্যাস্তর উৎপন্ন হইয়া প্রত্যক্ষ হইলে

সেখানে হৃদয়ের অবয়বসমূহের বিভাগকৃত সেই পূর্বজব্য হৃদ্য যে বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমান দ্বারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন যে, পিণ্ডাকার মৃত্তিকা গহীরা স্থানী নির্মাণ করিলে, সেখানে ঐ পিণ্ডাকার মৃত্তিকার অবয়বগুলির বিভাগ হয়, তাহার পরে ঐ সকল অবয়বের পুনর্কায় অতরূপ ব্যুহ (সংযোগবিশেষ) হইলে তত্ক্ষণাত্ স্থানী নামক জব্যাক্তর উৎপন্ন হয়। সেখানে ঐ পিণ্ডাকার মৃত্তিকা থাকে না, উহার অবয়বসমূহের বিভাগকৃত উহার বিনাশ হয়। এইরূপ দধির উৎপত্তিস্থলেও পূর্বজব্য হৃদ্য বিনষ্ট হয়। ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা দধির উৎপত্তিস্থলে হৃদয়ের বিনাশ সমর্থন করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, হৃদ্য ও দধিতে মৃত্তিকার জার অবয়বের অময় থাকে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, দধির উৎপত্তিস্থলে হৃদ্য বিনষ্ট হইলেও যেমন মৃত্তিকানির্মিত স্থানীতে ঐ মৃত্তিকার মূল পরমাণুরূপ অবয়বের অময় থাকে, স্থানী ও মৃত্তিকার মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় স্থানীতে উহার বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্যই থাকিবে, তরূপ হৃদ্য ও দধির মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় হৃদ্য ও দধিতে সেই মূল পরমাণুর অময় বা বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্যই থাকিবে। ভাষ্যকারের গূঢ় অভিসন্ধি এই যে, আমরা দধির উৎপত্তিস্থলে হৃদয়ের ধ্বংস স্বীকার করিলেও বৌদ্ধসম্প্রদায়ের দ্বারা “অশেষনিরোধ” অর্থাৎ মূল পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনাশ স্বীকার করি না, একেবারে কারণের সর্বপ্রকার সম্বন্ধশূন্য (নিরময়) জব্যাক্তরোৎপত্তি আমরা স্বীকার করি না। ভাষ্যকার ইহার হেতুরূপে শেষে বলিয়াছেন যে, জব্যের “অশেষনিরোধ” অর্থাৎ পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনাশ হইলে নিরময় জব্যাক্তরোৎপত্তি ঘটে না, অর্থাৎ তাহা সম্ভবই হয় না, আধার না থাকিলে কিছুই উৎপন্ন হইতে পারে না। বস্তুমাত্র কলিক হইলে কোন বস্তুই আধার থাকে না। সুতরাং ঐ মতে কোন বস্তুই উৎপত্তি হইতে পারে না। মূলকথা, দধির উৎপত্তিস্থলে পূর্বজব্য হৃদয়ের পরিণাম বা গুণাক্তর-প্রাদুর্ভাব হয় না, হৃদয়ের বিনাশই হইয়া থাকে। সুতরাং হৃদয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি বলা যাইতে পারে। কিন্তু উহার কারণের অত্মপলকি বলা যাইতে পারে না। কারণ, অল্প জব্যের সহিত হৃদয়ের বিলক্ষণ-সংযোগ হইলে ক্রমে ঐ হৃদয়ের অবয়বগুলির বিভাগ হয়, উহা সেখানে হৃদ্য ধ্বংসের কারণ। হৃদ্যরূপ অবয়বীর বিনাশ হইলে পাকজন্ত ঐ হৃদয়ের মূল পরমাণুসমূহে বিলক্ষণ রসাদি জন্মে, পরে সেই সমস্ত পরমাণুর দ্বারাই দ্যুগুণাদিক্রমে সেখানে দধিনামক জব্যাক্তর উৎপন্ন হয়। ঐ দ্যুগুণাদিজনক ঐ সমস্ত অবয়বের পুনর্কায় যে বিলক্ষণ সংযোগ, উহাই সেখানে দধির অসমবাসি-কারণ। উহাই সেখানে হৃদয়ের অবয়বের “ব্যুহাক্তর”। উহাকেই ভাষ্যকার বলিয়াছেন “সংসূর্জন”^১। “ব্যুহ” শব্দের দ্বারা নির্মাণ বা স্রজন বুঝা যায়^২। অবয়বসমূহের বিলক্ষণ সংযোগরূপ আকৃতিই উহার কলিতার্থ^৩। উহাই জন্তজব্যের অসমবাসি-কারণ। উহার ভেদ হইলে তত্ক্ষণাত্ জব্যের ভেদ হইবেই। অতএব

১। বিতীয় অধ্যায়ের বিতীয় আঙ্কিকের ৩৭ সূত্রভাষ্যে “বুদ্ধিতাবয়ব” শব্দের ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন—“বুদ্ধিতাঃ পরম্পরং সংযুক্তা অবয়বা বস্ত”।

২। ব্যুহঃ তাৎ বপবিভাসে নির্মাণে ক্রমভর্করোঃ।—মেঘিনী।

৩। বিতীয় অধ্যায়ের শেষে আকৃতিলক্ষণসূত্রের ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার আকৃতিতে অবয়বের “ব্যুহ” বলিয়াছেন।

দধির উৎপত্তিস্থলে ঐ ব্যুৎপত্তির ভেদ হওয়ার দধিনামক জব্যাস্তরের উৎপত্তি স্বীকার্য। অস্তরাং সেখানে পূর্বজব্য হৃদয়ের বিনাশও স্বীকার্য। হৃদয়ের বিনাশ না হইলে সেখানে জব্যাস্তরের উৎপত্তিও হইতে পারে না। কারণ, হৃদ্ব বিদ্যমান থাকিলে উহা সেখানে দধির উৎপত্তির প্রতিবন্ধকই হয়। কিন্তু দধির উৎপত্তি বধন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন উহার দ্বারা সেখানে পূর্বজব্য হৃদয়ের বিনাশ অসম্ভবসিদ্ধও হয়। বস্তুতঃ হৃদয়ের বিনাশ প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলেও বাহ্যরা তাহা মানিবেন না, তাঁহাদিগের অন্তর্ই মহর্ষি এখানে উহার অসম্ভব বা যুক্তি বলিয়াছেন ॥ ১৬ ॥

ভাষ্য। অভ্যনুজ্ঞায় চ নিকারণং ক্ষীরবিনাশং দধ্যুৎপাদঞ্চ প্রতিষেধ উচ্যতে—

অনুবাদ। হৃদয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিকে নিকারণ স্বীকার করিয়াও (মহর্ষি) প্রতিষেধ বলিতেছেন—

সূত্র। কচিদ্বিনাশকারণানুপলব্ধেঃ কচিচ্চোপ-
লব্ধেরনেকান্তঃ ॥১৭॥২৮৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) কোন স্থলে বিনাশের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ এবং কোন স্থলে বিনাশের কারণের উপলব্ধিবশতঃ (পূর্বোক্ত দৃষ্টান্ত) একান্ত (নিয়ত) নহে ।

ভাষ্য। ক্ষীরদধিবন্মিকারণৌ বিনাশোৎপাদৌ ক্ষটিকাদিব্যক্তীনাংমিতি
নায়মেকান্ত ইতি। কস্মাৎ? হেতুভাবাৎ, নাত্র হেতুরস্তি। অকারণৌ
বিনাশোৎপাদৌ ক্ষটিকাদিব্যক্তীনাং ক্ষীরদধিবৎ, ন পুনর্যথা বিনাশকারণ-
ভাবাৎ কুন্তস্য বিনাশ উৎপত্তিকারণভাবাচ্চ উৎপত্তিরেবং ক্ষটিকাদিব্যক্তীনাং
বিনাশোৎপত্তিকারণভাবাদ্বিনাশোৎপত্তিভাব ইতি। নিরর্থিষ্ঠানঞ্চ
দৃষ্টান্তবচনং। গৃহমাগ্নয়োর্বিনাশোৎপাদয়োঃ ক্ষটিকাদিমু সাদয়-
মাশ্রয়বান্ দৃষ্টান্তঃ ক্ষীরবিনাশকারণানুপলব্ধবৎ দধ্যুৎপত্তিকারণানুপ-
লব্ধবচেতি, তৌ হু ন গৃহেতে, তস্মািন্নির্ধীতানোহয়ং দৃষ্টান্ত ইতি।
অভ্যনুজ্ঞায় চ, ক্ষটিকসোৎপাদবিনাশৌ যোহত্র সাধক-
স্তস্যভ্যনুজ্ঞানাদপ্রতিষেধঃ। কুন্তবন্ম নিকারণৌ বিনাশোৎপাদৌ
ক্ষটিকাাদীনাংমিত্যভ্যনুজ্ঞেয়োহয়ং দৃষ্টান্তঃ, প্রতিষেধু মশক্যত্বাৎ। ক্ষীরদধি-

বস্তু নিকারণে বিনাশোৎপাদাবিতি শক্যোহয়ং প্রতিষেধুং ; কারণতো বিনাশোৎপত্তিদর্শনাৎ । স্বীয়দগ্নোর্বিনাশোৎপত্তৌ পশ্যতা তৎকারণমনু-
মেয়ং । কার্যলিঙ্গং হি কারণমিতি । উপপন্নমনিত্যা বুদ্ধিরিতি ।

অমুবাদ । স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুহ্ম ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিকারণ, ইহা একান্ত নহে অর্থাৎ ঐরূপ দৃষ্টান্ত নিয়ত নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) হেতুর অভাবপ্রযুক্ত ;—এই বিষয়ে হেতু নাই । (কোন্ বিষয়ে হেতু নাই, তাহা বলিতেছেন) স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুহ্ম ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিকারণ, কিন্তু যেমন বিনাশের কারণ থাকায় কুস্তের বিনাশ হয়, এবং উৎপত্তির কারণ থাকায় কুস্তের উৎপত্তি হয়, এইরূপ স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের সত্তাপ্রযুক্ত বিনাশ ও উৎপত্তি হয়, ইহা নহে ।

পরন্তু দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্রয় । বিশদার্থ এই যে, স্ফটিকাদি দ্রব্যে বিনাশ ও উৎপত্তি গৃহমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে “দুহ্মের বিনাশের কারণের অনুপলব্ধির স্থায়” এবং “দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধির স্থায়” এই দৃষ্টান্ত আশ্রয়বিশিষ্ট হয়, কিন্তু (স্ফটিকাদি দ্রব্যে) সেই বিনাশ ও উৎপত্তি প্রত্যক্ষ হয় না, অতএব এই দৃষ্টান্ত নিরাশ্রয় অর্থাৎ উহার আশ্রয়-ধর্ম্মাই নাই । সুতরাং উহা দৃষ্টান্তই হইতে পারে না ।

পরন্তু স্ফটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিয়া, এই বিষয়ে যাহা সাধক অর্থাৎ দৃষ্টান্ত, তাহার স্বীকারপ্রযুক্ত প্রতিষেধ হয় না । বিশদার্থ এই যে, স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিকারণ নহে, অর্থাৎ তাহারও কারণ আছে, এই দৃষ্টান্তই স্বীকার্য্য । কারণ, (উহা) প্রতিষেধ করিতে পারা যায় না । কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুহ্ম ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিকারণ, এই দৃষ্টান্ত প্রতিষেধ করিতে পারা যায়, যেহেতু কারণ-জন্মই বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায় । দুহ্ম ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তি দর্শন করতঃ তাহার কারণ অনুমেয়, যেহেতু কারণ কার্য্য-লিঙ্গ, অর্থাৎ কার্য্যদ্বারা অনুমেয় । বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইল ।

উত্তরনী । মহর্ষি, দুহ্মের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধি নাই, অনুমান দ্বারা উহার উপলব্ধি হয়, সুতরাং উহার কারণ আছে, এই সিদ্ধান্ত বলিয়া, পূর্বোক্ত আরোহণ সূত্রোক্ত কথিকবাক্যের দৃষ্টান্ত খণ্ডন করিয়া, তাহার মতের খণ্ডন করিয়াছেন । এখন ঐ দুহ্মের বিনাশ ও

দধির উৎপত্তির কোন কারণ নাই—উহা নিকারণ, ইহা স্বীকার করিয়াও কণিকবাদীর মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, কণিকবাদীর ঐ দৃষ্টান্তও একান্ত নহে। অর্থাৎ ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষণে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ আছে কি না, ইহা বুঝিতে যে, তাহার কথিত ঐ দৃষ্টান্তই গ্রহণ করিতে হইবে, ইহার নিয়ম নাই। কারণ, যেখানে বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়, এমন দৃষ্টান্তও আছে। কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ প্রত্যক্ষ করা যায়। সেই কারণ জন্তই কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তি হইয়া থাকে, ইহা সর্বসিদ্ধ। সুতরাং প্রতিক্ষণে ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি স্বীকার করিলে কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির জ্ঞান তাহারও কারণ আবশ্যক; কারণ ব্যতীত তাহা হইতে পারে না, ইহাও বলিতে পারি। কারণ, প্রতিক্ষণে ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, হৃৎ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির জ্ঞান নিকারণ, কিন্তু কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির জ্ঞান সকারণ নহে, এ বিষয়ে কোন হেতু নাই। কেবল দৃষ্টান্ত মাত্র উভয় পক্ষেই আছে।

ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া শেষে কণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডন করিবার জন্ত নিজে আরও বলিয়াছেন যে, ঐ দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্রয়। তাৎপর্য্য এই যে, কোন ধর্ম্মীকে আশ্রয় করিয়াই তাহার সমান ধর্ম্মবিশিষ্ট পদার্থ দৃষ্টান্ত হইয়া থাকে। প্রকৃতস্থলে প্রতিক্ষণে ফটিকের বিনাশ ও উৎপত্তিই কণিকবাদীর অভিমত ধর্ম্মা, তাহার সমান-ধর্ম্মতাবশতঃ হৃৎের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি দৃষ্টান্ত হইবে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত ঐ ধর্ম্মা প্রত্যক্ষ হয় না, উহা অত্র কোন প্রমাণসিদ্ধও নহে, সুতরাং আশ্রয় অসিদ্ধ হওয়ায় কণিকবাদীর কথিত ঐ দৃষ্টান্ত দৃষ্টান্তই হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, ফটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে তাহার সাধক কোন দৃষ্টান্ত অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আর কণিকবাদী ফটিকাদির ঐ উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের প্রতিবেদন করিতে পারিবেন না। তাৎপর্য্য এই যে, ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির জ্ঞান সকারণ, এইরূপ দৃষ্টান্তই অংশ স্বীকার্য্য; কারণ, উহা প্রতিবেদন করিতে পারা যায় না। সর্বত্র কারণজন্তই বস্তুর বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায়। সুতরাং ফটিকাদির বিনাশ ও উৎপত্তি, হৃৎ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির জ্ঞান নিকারণ, এইরূপ দৃষ্টান্ত স্বীকার করা যায় না। হৃৎের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি বশন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ প্রত্যক্ষসিদ্ধ কার্য্যের দ্বারা তাহার কারণের অহুমান করিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্য্যই জন্মিতে পারে না, সুতরাং কারণ কার্য্যালিঙ্গ, অর্থাৎ কার্য্য দ্বারা অপ্ৰত্যক্ষ কারণ অহুমানসিদ্ধ হয়। পূর্ব্বোক্ত চতুর্দশ সূত্র ও তাহার তাৎপ্য এইরূপ যুক্তির দ্বারা কণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডিত হইয়াছে। কলকথা, প্রতিক্ষণেই যে ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি হইবে, তাহার কারণ নাই। কারণের অভাবে তাহা হইতে পারে না। প্রতিক্ষণে ঐরূপ বিনাশ ও উৎপত্তির প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্বিষয়ে অত্র কোন প্রমাণও নাই, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অহুমানও সম্ভব নহে। হৃৎের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অহুমান হয়,—

উহা নিষ্কার্য নহে। মূল কথা, বস্তুমাত্রই কণিক, ইহা কোনরূপেই সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। ঐ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহা পুরোক্ত একাদশ সূত্রে বলা হইয়াছে। এবং পুরোক্ত ষাটশ সূত্রে 'বস্তুমাত্র যে কণিক হইতেই পারে না, এ বিষয়ে প্রমাণও প্রদর্শিত হইয়াছে।

প্রাচীন স্মার্তাচার্য উদ্যোক্তকরের সময়ে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের বিশেষরূপ অভ্যাস হওয়ার তিনি পুরোক্ত চতুর্দশ সূত্রের বার্তিকে বস্তুমাত্রের কণিকত্ব পক্ষে নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের অনেক কথার উল্লেখপূর্বক বিস্তৃত বিচার দ্বারা তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণ ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য সূক্ষ্ম যুক্তির উদ্ভাবন করিয়াছেন। তাঁহাদিগের কথা এই যে, বস্তু কণিক না হইলে তাহা কোন কার্যজনক হইতে পারে না। সুতরাং বাহ্য সং, তাহা সমস্তই কণিক। কারণ, "সং" বলিতে অর্থক্রিয়াকারী। বাহ্য অর্থক্রিয়া অর্থাৎ কোন প্রয়োজন নির্বাহ করে অর্থাৎ বাহ্য কোন কার্যের জনক, তাহাকে বলে অর্থক্রিয়াকারী। অর্থক্রিয়াকারিত্ব অর্থাৎ কোন কার্যজনকত্বই বস্তুর সং। বাহ্য কোন কার্যের জনক হয় না, তাহা "সং" নহে, যেমন নরশৃঙ্গাদি। ঐ অর্থক্রিয়াকারিত্ব ক্রম অথবা যৌগপদ্যের ব্যাপ্য। অর্থাৎ বাহ্য কোন কার্যকারী হইবে, তাহা ক্রমকারী অথবা যুগপৎকারী হইবে। যেমন বীজ অঙ্কুরের জনক, বীজে অঙ্কুর নামক কার্যকারিত্ব থাকায় উহা "সং"। সুতরাং বীজ ক্রমে—কালবিলম্বে অঙ্কুর জন্মাইবে, অথবা যুগপৎ সমস্ত অঙ্কুর জন্মাইবে। অর্থাৎ বীজে ক্রমকারিত্ব অথবা যুগপৎকারিত্ব থাকিবে। নচেৎ বীজে অঙ্কুরজনকত্ব থাকিতে পারে না। ঐ ক্রমকারিত্ব এবং যুগপৎকারিত্ব ভিন্ন তৃতীয় আর কোন প্রকার নাই—যেদ্বারা বীজাদি সংপদার্থ অঙ্কুরাদির কারণ হইতে পারে। এখন যদি বীজকে কণমাত্র-স্থায়ী স্বীকার করা না যায়, বীজ যদি স্থির পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা অঙ্কুর-জনক হইতে পারে না। কারণ, বীজ স্থির পদার্থ হইলে গৃহস্থিত বীজ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের কোন ভেদ না থাকায় গৃহস্থিত বীজেও অঙ্কুর জন্মিতে পারে। অঙ্কুরের প্রতি বীজরূপে বীজ কারণ হইলে গৃহস্থিত বীজেও বীজত্ব থাকায় তাহাও অঙ্কুর জন্মায় না কেন? যদি বল যে, মৃত্তিকা ও জলাদি সমস্ত সহকারী কারণ উপস্থিত হইলেই বীজ অঙ্কুর জন্মায়, সুতরাং বীজে ক্রমকারিত্বই আছে। তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ স্থির বীজ কি অঙ্কুর জননে সমর্থ? অথবা অসমর্থ? যদি উহা স্বভাবতই অঙ্কুরজননে সমর্থ হয়, তাহা হইলে উহা সর্বত্র সর্বদাই অঙ্কুর জন্মাইবে। যে বস্তু সর্বদাই যে কার্য জন্মাইতে সমর্থ, সে বস্তু ক্রমশঃ কালবিলম্বে ঐ কার্য জন্মাইবে কেন? পশু স্থির বীজ অঙ্কুরজননে সমর্থ হইলে ক্ষেত্রস্থ বীজ যেমন অঙ্কুর জন্মায়, তদ্রূপ ঐ বীজই গৃহে থাকা কালে কেন অঙ্কুর জন্মায় না? আর যদি স্থির বীজ অঙ্কুর জননে অসমর্থই হয়, তবে তাহা ক্রমে কালবিলম্বেও অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। বাহ্য অসমর্থ, যে কার্যজননে বাহ্যের সামর্থ্যই নাই, তাহা সহকারী লাভ করিলেও সে কার্য জন্মাইতে পারে না। যেমন শিলাখণ্ড কোন কালেই অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। মৃত্তিকা ও জলাদি ক্রমিক সহকারী কারণগুলি লাভ করিলেই বীজ অঙ্কুরজননে সমর্থ হয়, ইহা বলিলে জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ সহকারী কারণগুলি কি বীজে

কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে? অথবা শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে না? যদি বল, শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, তাহা হইলে ঐ শক্তিবিশেষই অঙ্কুরের কারণ হইবে। বীজের অঙ্কুর-কারণত্ব থাকিবে না। কারণ, সহকারী কারণভ্রম ঐ শক্তিবিশেষ জন্মিলেই অঙ্কুর জন্মে। উক্তর অতাবে অঙ্কুর জন্মে না, এইরূপ “অবয়” ও “বাত্তিরেক”র নিশ্চয়বশতঃ ঐ শক্তিবিশেষেরই অঙ্কুরজনকত্ব সিদ্ধ হয়। যদি বল, সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে না। তাহা হইলে অঙ্কুরকার্যে উহার অপেক্ষণীয় নহে। কারণ, বাহ্যারী অঙ্কুরজননে কিছুই করে না, তাহার অঙ্কুরের নিমিত্ত হইতে পারে না। পরন্তু সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তিবিশেষই উৎপন্ন করে, এই পক্ষে ঐ শক্তিবিশেষ আবার অল্প কোন শক্তিবিশেষকে উৎপন্ন করে কি না, ইহা বক্তব্য। যদি বল, অল্প শক্তিবিশেষকে উৎপন্ন করে, তাহা হইলে পূর্বোক্ত দোষ অনিবার্য। কারণ, তাহা হইলে সেই অপর শক্তিবিশেষই অঙ্কুরকার্যে কারণ হওয়ার বীজ অঙ্কুরের কারণ হইবে না। পরন্তু ঐ শক্তিবিশেষ-ভ্রম অপর শক্তিবিশেষ, তজ্জন্ত আবার অপর শক্তিবিশেষ, এইরূপে অনন্ত শক্তির উৎপত্তি স্বীকারে অপ্রামাণিক অনবস্থা-দোষ অনিবার্য হইবে। যদি বল যে, প্রত্যেক কারণই কার্যজননে সমর্থ, নচেৎ তাহাদিগকে কারণই বলা যায় না। কারণত্বই কারণের সামর্থ্য বা শক্তি, উহা ভিন্ন আর কোন শক্তি-পদার্থ কারণে নাই। কিন্তু কোন একটি কারণের দ্বারা কার্য জন্মে না, সমস্ত কারণ মিলিত হইলেই তদ্বারা কার্য জন্মে, ইহা কার্যের স্বভাব। সুতরাং মৃত্তিকা ও জলাদি সহকারী কারণ ব্যতীত কেবল বীজের দ্বারা অঙ্কুর জন্মে না। কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, বাহ্যে কার্যের কারণ হইবে, তাহা সেই কার্যের স্বভাবের অধীন হইতে পারে না। তাহা হইলে তাহার কারণত্বই থাকে না। কার্যই কারণের স্বভাবের অধীন, কারণ কার্যের স্বভাবের অধীন নহে। যদি বল যে, কারণেরই স্বভাব এই যে, তাহা সহসা কার্য জন্মায় না, কিন্তু ক্রমে কালবিলম্বে কার্য জন্মায়। কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে কোন্ সময়ে কার্য জন্মিবে, ইহা নিশ্চয় করা গেল না। পরন্তু যদি কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষা করিয়াই, কার্যজনকত্ব কারণের স্বভাব হয়, তাহা হইলে কোন কার্যজননকালেও উক্ত স্বভাবের অন্তর্ভবন হওয়ার তখন আরও কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষণীয় হইবে, এইরূপে সেই সকল ক্ষণ অভীত হইলে আরও কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষণীয় হইবে, সুতরাং কোন কালেই কার্য জন্মিতে পারিবে না। কারণ, উহা কোন্ সময়ে হইতে কত কাল অপেক্ষা করিয়া কার্য জন্মায়, ইহা স্থির করিয়া বলিতে না পারিলে তাহার পূর্বোক্তরূপ স্বভাব নির্ণয় করা যায় না। সহকারী কারণগুলি সমস্ত উপস্থিত হইলেই কারণ কার্য জন্মায়, উহাই কারণের স্বভাব, ইহাও বলা যায় না। কারণ, কে সহকারী কারণ, আর কে মূখ্য কারণ, ইহা কিরূপে বুঝিবে? বাহ্যে অল্প কারণের সাহায্য করে, তাহাই সহকারী কারণ, ইহা বলিলে ঐ সাহায্য কি, তাহা বলা আবশ্যক। মৃত্তিকা ও জলাদি বীজের যে শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, উহাই সেখানে সাহায্য, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে ঐ মৃত্তিকাদি অঙ্কুরের কারণ হইবে, ঐ শক্তিবিশেষই কারণ হয়, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। পরন্তু বীজ সহকারী কারণগুলির সহিত

মিলিত হইয়াই অঙ্কুর জন্মায়, ইহা তাহার স্বভাব হইলে ঐ স্বভাববশতঃ কখনও সহকারী কারণ-
গুলিকে ত্যাগ করিবে না, উহার পলায়ন করিতে গেলেও স্বভাববশতঃ উহাদিগকে ধরিয়া লইয়া
আসিয়া অঙ্কুর জন্মাইবে। কারণ, স্বভাবের বিপর্যয় হইতে পারে না, বিপর্যয় বা ধ্বংস হইলে তাহাকে
স্বভাবই বলা যায় না। মূল কথা, সহকারী কারণ বলিয়া কোন কারণ হইতেই পারে না। বীজই
অঙ্কুরের কারণ, কিন্তু উহা বীজস্বরূপে অঙ্কুরের কারণ হইলে গৃহস্থিত বীজেও বীজস্ব থাকায়
তাহা হইতেও অঙ্কুর জন্মিতে পারে। এজন্য বীজবিশেষে জাতিবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে।
ঐ জাতিবিশেষের নাম “কুর্কজপত্র”। বীজ ঐরূপেই অঙ্কুরের কারণ, বীজস্বরূপে কারণ
নহে। যে বীজ হইতে অঙ্কুর জন্মে, তাহাতেই ঐ জাতিবিশেষ (অঙ্কুরকুর্কজপত্র) আছে,
গৃহস্থিত বীজে উহা নাই, সুতরাং তাহা ঐ জাতিবিশিষ্ট না হওয়ার অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না,
তাহা অঙ্কুরের কারণই নহে। বীজে ঐরূপ জাতিবিশেষ স্বীকার্য হইলে অঙ্কুরোৎপত্তির
পূর্বক্ষণবর্তী বীজেই তাহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্বপূর্বক্ষণবর্তী
এবং তৎপূর্বকালবর্তী বীজে ঐ জাতিবিশেষ (অঙ্কুরকুর্কজপত্র) থাকিলে পূর্বেও অঙ্কুরের
কারণ থাকায় অঙ্কুরোৎপত্তি অনিবার্য হয়। যে ক্ষণে অঙ্কুর জন্মে, তাহার পূর্বপূর্বক্ষণ হইতে
পূর্বক্ষণ পর্যন্ত স্থায়ী একই বীজ হইলে তাহা ঐ জাতিবিশেষবিশিষ্ট বলিয়া পূর্বেও অঙ্কুর
জন্মাইতে পারে। সুতরাং অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিতপূর্বক্ষণবর্তী বীজেই ঐ জাতিবিশেষ
স্বীকার্য। তৎপূর্ববর্তী বীজে ঐ জাতিবিশেষ না থাকায় তাহা অঙ্কুরের কারণই নহে; সুতরাং
পূর্বে অঙ্কুর জন্মে না। তাহা হইলে অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিতপূর্বক্ষণবর্তী বীজ তাহার
অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তী বীজ হইতে বিজাতীয় ভিন্ন, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইল। কারণ,
দ্বিক্ষণস্থায়ী একই বীজ ঐ জাতিবিশিষ্ট হইলে ঐ দুই ক্ষণেই অঙ্কুরের কারণ থাকে। ঐ একই
বীজে পূর্বক্ষণে ঐ জাতিবিশেষ থাকে না, দ্বিতীয় ক্ষণেই ঐ জাতিবিশেষ থাকে, ইহা কখনই হইতে
পারে না। সুতরাং একই বীজ দ্বিক্ষণস্থায়ী নহে; বীজমাত্রই একক্ষণমাত্রস্থায়ী ক্ষণিক,
ইহা সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তী বীজ তাহার পূর্বক্ষণে ছিল না,
উহা তাহার অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তী বীজ হইতে পরক্ষণেই জন্মিয়াছে, এবং তাহার পরক্ষণেই
অঙ্কুর জন্মিয়া বিনষ্ট হইয়াছে। বীজ হইতে প্রতিক্রমে বীজের উৎপত্তির প্রবাহ চণিতেছে,
উহার মধ্যে যে ক্ষণে সেই বিজাতীয় (পূর্বোক্ত জাতিবিশেষবিশিষ্ট) বীজটি জন্মে, তাহার
পরক্ষণেই তৎক্ষণ একটি অঙ্কুর জন্মে। এইরূপে একই ক্ষেত্রে ক্রমশঃ ঐ বিজাতীয় নানা বীজ
জন্মিলে পরক্ষণে তাহা হইতে নানা অঙ্কুর জন্মে এবং ক্রমশঃ বহু ক্ষেত্রে ঐরূপ বহু বীজ হইতে
বহু অঙ্কুর জন্মে। পূর্বোক্তরূপ বিজাতীয় বীজই যখন অঙ্কুরের কারণ, তখন উহা সকল সময়ে
না থাকায় সকল সময়ে অঙ্কুর জন্মিতে পারে না, এবং ক্রমশঃ ঐ সমস্ত বিজাতীয় বীজের উৎপত্তি
হওয়ার ক্রমশঃই উহার সমস্ত অঙ্কুর জন্মায়। সুতরাং বীজ ক্ষণিক বা ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী পদার্থ
হইলেই তাহার ক্রমকারিত্ব সম্ভব হয়। পূর্বেই বলিয়াছি যে, বাহ্য কোন কার্যের কারণ হইবে,
তাহা ক্রমকারী হইবে, অথবা যুগপৎকারী হইবে। কিন্তু বীজ দ্বির পদার্থ হইলে তাহা ক্রমকারী

হইতে পারে না, অর্থাৎ তাহা ক্রমশঃ কালবিলম্বে অজ্ঞান জন্মাইবে, ইহার কোন যুক্তি নাই। কারণ, গৃহস্থিত ও ক্ষেত্রস্থিত একই বীজ হইলে অথবা অজ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব পূর্ব কণ হইতে তাহার অব্যবহিত পূর্বকণ পর্য্যন্ত স্থায়ী একই বীজ হইলে পূর্বোক্ত তাহা অজ্ঞান জন্মাইতে পারে। সহকারী কারণ কল্পনা করিয়া ঐ বীজের ক্রমকারিত্বের উপপাদন করা যায় না, ইহা পূর্বোক্তই বলা হইয়াছে। এইরূপ বীজের যুগপৎকারিত্বও সম্ভব হয় না। কারণ, বীজ একই সময়ে সমস্ত অজ্ঞান জন্মায় না, অথবা তাহার অন্তর্ভুক্ত সমস্ত কার্য্য জন্মায় না, ইহা সর্বসিদ্ধ। বীজের একই সময়ে সমস্ত কার্য্যজনন স্বভাব থাকিলে চিরকালই ঐ স্বভাব থাকিবে, সুতরাং ঐরূপ স্বভাব স্বীকার করিলে পুনঃ পুনঃ বীজের সমস্ত কার্য্য জন্মিতে পারে, তাহার বাধক কিছুই নাই। কল কথা, বীজের যুগপৎকারিত্বও কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না, উহা অসম্ভব। বীজকে স্থির পদার্থ বলিলে যখন তাহার ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব, এই উভয়ই অসম্ভব, তখন তাহার “অর্থক্রিয়াকারিত্ব” অর্থাৎ কার্য্যজনকত্ব থাকে না। সুতরাং বীজ “সৎ” পদার্থ হইতে পারে না। কারণ, অর্থক্রিয়াকারিত্বই সত্ত্ব, ক্রমকারিত্ব অথবা যুগপৎকারিত্ব উহার ব্যাপক পদার্থ। ব্যাপক পদার্থ না থাকিলে তাহার অভাবের দ্বারা ব্যাপ্য পদার্থের অভাব অসম্ভবাসিদ্ধ হয়। যেমন বহিঃ ব্যাপক, ধূম তাহার ব্যাপ্য; বহিঃ না থাকিলে সেখানে ধূম থাকে না, বহির অভাবের দ্বারা ধূমের অভাব অসম্ভবাসিদ্ধ হয়। এইরূপ বীজ স্থির পদার্থ হইলে তাহাতে ক্রমকারিত্ব এবং যুগপৎকারিত্ব, এই ধর্ম্মদ্বয়েরই অভাব থাকায় তদ্বারা তাহাতে অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ “সৎ”র অভাব অসম্ভবাসিদ্ধ হইবে। তাহা হইলে বীজ “সৎ” নহে, উহা “অসৎ”, এই অপসিদ্ধান্ত স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু বীজ কণিক পদার্থ হইলে তাহা পূর্বোক্তরূপে ক্রমে অজ্ঞান জন্মাইতে পারায় ক্রমকারী হইতে পারে। সুতরাং তাহাতে অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্ত্বের বাধা হয় না। অতএব বীজ কণিক, ইহাই স্বীকার্য্য। বীজের জ্ঞান “সৎ” পদার্থ মাত্রই কণিক। কারণ, “সৎ” পদার্থ মাত্রই কোন না কোন কার্য্যের জনক, নচেৎ তাহাকে “সৎ”ই বলা যায় না। সৎ পদার্থ মাত্রই কণিক না হইলে পূর্বোক্ত যুক্তিতে তাহা কোন কার্য্যের জনক হইতে পারে না, স্থির পদার্থে ক্রমকারিত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং “বীজাদিকং সর্বং কণিকং সম্বাদং” এইরূপে অজ্ঞানের দ্বারা বীজাদি সৎ পদার্থমাত্রেরই কণিকত্ব সিদ্ধ হয়। কণিকত্ব বিষয়ে ঐরূপ অজ্ঞানই প্রমাণ, উহা নিশ্চয়্য নহে। বৌদ্ধমহাদার্শনিক জ্ঞানশ্রী “বৎ সৎ তৎ কণিকং বধা কলধরঃ সত্ত্বত্ব ভাবা অসী” ইত্যাদি কারিকার দ্বারা উহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। বীজাদি সৎ পদার্থমাত্রের কণিকত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইলে প্রতিপক্ষে উহাদিগের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং পূর্বকণে উৎপন্ন বীজই পরকণে অপর বীজ উৎপন্ন করিয়া পরকণেই বিনষ্ট হয়। প্রতিপক্ষে বীজের উৎপত্তি ও বিনাশে উহার পূর্বকণোৎপন্ন বীজকেই কারণ বলিতে হইবে।

পূর্বোক্তরূপে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের সমর্থিত কণিকত্ব সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিতে বৈদিক দার্শনিকগণ নানা প্রকারে বহু বিচারপূর্বক বহু কথা বলিয়াছেন। তাঁহাদিগের প্রথম কথা এই যে, বীজাদি সকল পদার্থ কণিক হইলে প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। যেমন কোন বীজকে

পূর্বে দেখিয়া পরে আবার দেখিলে তখন “সেই এই বীজ” এইরূপে যে প্রত্যক্ষ হয়, তাহা সেখানে বীজের “প্রত্যভিজ্ঞা” নামক প্রত্যক্ষবিশেষ। উহার দ্বারা বুঝা যায়, পূর্বেদৃষ্ট সেই বীজই পরজাত ঐ প্রত্যক্ষে বিষয় হইয়াছে। উহা পূর্বাগমকালস্থায়ী একই বীজ। প্রতিক্রমে বীজের বিনাশ হইলে পূর্বেদৃষ্ট সেই বীজ বহু পূর্বেই বিনষ্ট হওয়ার “সেই এই বীজ” এইরূপ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু ঐরূপ প্রত্যক্ষ সকলেরই হইয়া থাকে। বৌদ্ধসম্প্রদায়ও ঐরূপ প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং বীজের ক্ষণিকস্থ সিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষ-বাধিত হওয়ার উহা অসম্ভব হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিকগণ পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার উপপাদন করিতেও বহু কথা বলিয়াছেন। প্রথম কথা এই যে, প্রতিক্রমে বীজাদি বিনষ্ট হইলেও সেই ক্ষণে তাহার সজাতীয় অপর বীজাদির উৎপত্তি হইতেছে; সুতরাং পূর্বেদৃষ্ট বীজাদি না থাকিলেও তাহার সজাতীয় বীজাদি বিষয়েই পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে। যেমন পূর্বেদৃষ্ট প্রাণীশিখা বিনষ্ট হইলেও প্রাণীর অল্প শিখা দেখিলে “সেই এই দীপশিখা” এইরূপ সজাতীয় শিখা বিষয়েই প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। এইরূপ বহু স্থলেই সজাতীয় বিষয়ে পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। এতদ্বত্তরে স্থিরবাদী বৈদিক দার্শনিক-দিগের কথা এই যে, বহু স্থলে সজাতীয় বিষয়েও প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে, সন্দেহ নাই। কিন্তু বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে সর্বত্রই সজাতীয় বিষয়ে প্রত্যভিজ্ঞা স্বীকার করিতে হয়, মুখ্য প্রত্যভিজ্ঞা কোন স্থলেই হইতে পারে না। পরন্তু পূর্বেদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ ব্যতীত তাহার প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না, এবং এক আত্মার দৃষ্ট বস্তুতেও অল্প আত্মা স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কিন্তু বস্তুমাত্রের ক্ষণিকস্থ সিদ্ধান্তে যখন ঐ সংস্কার ও তজ্জন্ম স্মরণের কৰ্ত্তা আত্মাও ক্ষণিক, তখন সেই পূর্বেদৃষ্ট আত্মা ও তাহার পূর্বেজাত সেই সংস্কার, দ্বিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ার কোনরূপেই ঐ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। যে আত্মা পূর্বে সেই বস্তু দেখিয়া তদ্বিষয়ে সংস্কার লাভ করিয়াছিল, সেই আত্মা ও তাহার সেই সংস্কার না থাকিলে আবার তদ্বিষয়ে বা তাহার সজাতীয় বিষয়ে স্মরণাদি কিরূপে হইবে? পরন্তু একটিমাত্র ক্ষণের মধ্যে আত্মার জন্ম, তাহার বস্তু দর্শন ও তদ্বিষয়ে সংস্কারের উৎপত্তি হইতেই পারে না। কারণ, কার্য ও কারণ একই সময়ে জন্মিতে পারে না। সুতরাং ক্ষণিকস্থ সিদ্ধান্তে কার্য-কারণ তাৰ্বই হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথা এই যে, বীজাদি ব্যক্তি প্রতিক্রমে বিনষ্ট হইলেও তাহাদিগের “সত্ত্বান” থাকে। প্রতিক্রমে জায়মান এক একটি বস্তুর নাম “সত্ত্বানী”। এবং জায়মান ঐ বস্তুর প্রবাহের নাম “সত্ত্বান”। এইরূপ প্রতিক্রমে আত্মার সত্ত্বানীর বিনাশ হইলেও বস্তুতঃ তাহার সত্ত্বানই আত্মা, তাহা প্রত্যভিজ্ঞাকালেও আছে, তখন তাহার সংস্কার-সত্ত্বানও আছে। কারণ, সত্ত্বানীর বিনাশ হইলেও সত্ত্বানের অস্তিত্ব থাকে। এতদ্বত্তরে বৈদিক দার্শনিকগণের প্রথম কথা এই যে, বৌদ্ধসম্মত ঐ সত্ত্বানের স্বরূপ ব্যাখ্যাই হইতে পারে না। কারণ, ঐ “সত্ত্বান” কি উহার অন্তর্গত প্রত্যেক “সত্ত্বানী” হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন পদার্থ? অথবা অতির পদার্থ? ইহা দ্বিজ্ঞাত। অতির হইয়া প্রত্যেক “সত্ত্বানী”র দ্বারা

ঐ “সত্তানে”রও প্রতিফলণে বিনাশ হওয়ার পূর্বাশ্রয়িত্ব স্বরণের অতুপপত্তি ঘোষ অনিবার্য। আর যদি ঐ “সত্তান” কোন অতিরিক্ত পদার্থই হয়, তাহা হইলে উহার স্বরূপ বলা আবশ্যক। যদি উহা পূর্বাণরকাল স্থায়ী একই পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা ক্ষণিক হইতে পারে না। স্তম্ভরূপ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। পরন্তু স্বরণাদির উপপত্তির জন্য পূর্বাণরকাল-স্থায়ী কোন “সত্তান”কে আত্মা বলিয়া উহার নিত্যত্ব স্বীকার করিতে হইলে উহা বেদসিদ্ধ নিত্য আত্মারই নামান্তর হইবে। কলকথা, বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে কোন প্রকারেই পূর্বোক্তরূপ সর্বসম্মত প্রত্যভিজ্ঞা ও স্বরণের উপপত্তি হইতেই পারে না। বৌদ্ধ সম্প্রদায় সমুদায় ও সমুদায়ের ভেদ স্বীকার করিয়া পূর্বোক্ত “সত্তানী” হইতে “সত্তানে”র ভেদই স্বীকার করিয়াছেন এবং প্রত্যেক দেহে পৃথক পৃথক “সত্তান” বিশেষ স্বীকার করিয়া ও পূর্বতন “সত্তানী”র সংস্কারের সংক্রম স্বীকার করিয়া স্বরণাদির উপপাদন করিয়াছেন। তাঁহারা ইহাও বলিয়াছেন যে, যেমন কার্পাসবীজকে লাক্ষারসসিক্ত করিয়া, ঐ বীজ বপন করিলে অল্পদিন-পরম্পরায় সেই বৃক্ষজাত কার্পাস রক্তবর্ণই হয়, তদ্রূপ বিজ্ঞানসত্তানরূপ আত্মাতেও পূর্ব পূর্ব সত্তানীর সংস্কার সংক্রান্ত হইতে পারে। তাঁহারা এইরূপ আরও দৃষ্টান্ত দ্বারা নিজ মত সমর্থন করিয়াছেন। মাধবাচার্য্য “সর্বদর্শন-সংগ্রহে” “আর্হত দর্শনে”র প্রারম্ভে তাঁহাদিগের ঐরূপ সমাধানের এবং “বস্মিরেবহি সত্তানে” ইত্যাদি বৌদ্ধ কারিকার উল্লেখ করিয়া জৈন-মতানুসারে উহার সমীচীন খণ্ডন করিয়াছেন। জৈন গ্রন্থ “প্রমাণনয়-তত্ত্বালোকালকারে”র ৫৫শ সূত্রের টীকায় জৈন দার্শনিক রত্নপ্রভাচার্য্যও উক্ত কারিকা উদ্ধৃত করিয়া, বিতৃত বিচার-পূর্বক ঐ সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন। শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতিও পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তের উল্লেখ পূর্বক প্রকৃত হলে উহার অসংগতি প্রদর্শন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কার্পাসবীজকে লাক্ষারস দ্বারা সিক্ত করিলে উহার মূলপরমাণুতে রক্ত রূপের উৎপত্তি হওয়ার অল্পদিনক্রমে রক্তরূপের উৎপত্তি স্বীকার করিয়া, সেই বৃক্ষজাত কার্পাসেও রক্তরূপের উৎপত্তি সমর্থন করা যাইতে পারে। কিন্তু যাহারা পরমাণুপুঞ্জ ভিন্ন অবয়বী স্বীকার করেন নাই, এবং ঐ পরমাণু-পুঞ্জও যাহাদিগের মতে ক্ষণিক, তাঁহাদিগের মতে ঐরূপ হলে কার্পাসে রক্ত রূপের উৎপত্তি কিরূপে হইবে, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু পূর্বতন বিজ্ঞানগত সংস্কার পরবর্তী বিজ্ঞানে কিরূপে সংক্রান্ত হইবে, এই সংক্রমই বা কি, ইহাও বিচার করা আবশ্যক। অনন্ত বিজ্ঞানের দ্বার পর পর বিজ্ঞানে অনন্ত সংস্কারের উৎপত্তি কল্পনা অথবা ঐ অনন্ত বিজ্ঞানে অনন্ত শক্তিবিশেষ কল্পনা করিলে নিশ্চয়ই মহাগোঁড়ব অনিবার্য। পরন্তু বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করিতে যে অল্পমান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহাও প্রমাণ হয় না। কারণ, বীজাদি স্থির

১। য.স্ব.স্ব.বহিঃ সত্তানে আত্মা কর্তব্যসন।

কলং ভৈরব বস্মাতি কার্পাসে রক্ততা বধা।

কুত্বে বীজপুণ্ডরীকাকার্যবসিচ্যতে।

শক্তিবীজতে তত্র কাচিৎ কিং ন পত্তি ?।

পদার্থ হইলেও “অর্থক্রিয়াকারী” হইতে পারে। সহকারী কারণের সহিত মিলিত হইয়াই বীজাদি অঙ্কুরাদি কার্য উৎপন্ন করে। সুতরাং বীজাদির ক্রমকারিত্বই আছে। কার্যমাত্রই বহু কারণসাধ্য, একমাত্র কারণ দ্বারা কোন কার্যই জন্মে না, ইহা সর্বত্রই দেখা যাইতেছে। কার্যের জনকত্বই কারণের কার্যজননে সামর্থ্য। উহা প্রত্যেক কারণে থাকিলেও সমস্ত কারণ মিলিত না হইলে তাহার কার্য জন্মিতে পারে না। যেমন এক এক ব্যক্তি স্বতন্ত্রভাবে শিবিকা-বহন করিতে না পারিলেও তাহার মিলিত হইলে শিবিকা-বহন করিতে পারে, অথচ প্রত্যেক ব্যক্তিকেই শিবিকাবাহক বলা হয়, তজ্জগৎ মৃত্তিকাদি সহকারী কারণগুলির সহিত মিলিত হইয়াই বীজ অঙ্কুর উৎপন্ন করে, ঐ সহকারী কারণগুলিও অঙ্কুরের জনক। সুতরাং উহাদিগের অভাবে গৃহস্থিত বীজ অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। ঐ সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তি-বিশেষ উৎপন্ন করে না। কিন্তু উহারা থাকিলেই অঙ্কুর জন্মে, উহারা না থাকিলে অঙ্কুর জন্মে না, এইরূপ অময় ও ব্যতিরেক নিশ্চয়বশতঃ উহারাও অঙ্কুরের কারণ, ইহা স্মিক হয়। ফলকথা, সহকারী কারণ অবশ্য স্বীকার্য। উহা স্বীকার না করিয়া একমাত্র কারণ স্বীকার করিলে বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ক্রমিত জাতিবিশেষ (কুর্বজ্জপত্ত) অবলম্বন করিয়া তজ্জগৎ মৃত্তিকাদি যে কোন একটি পদার্থকেও অঙ্কুরের কারণ বলা যাইতে পারে। ঐরূপে বীজকেই যে অঙ্কুরের কারণ বলিতে হইবে, ইহার নিরাসক কিছুই নাই। তুল্য ভায়ে মৃত্তিকাদি সমস্তকেই অঙ্কুরের কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইলে গৃহস্থিত বীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না। সুতরাং বৌদ্ধের কণিকত্ব সিদ্ধির আশা থাকিবে না।

পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে “ভায়বাস্তিকে” উদ্যোতকর অস্ত্র ভাবে বহু বিচার করিয়াছেন। তিনি “সর্বত্র কণিকং” এইরূপ প্রতিজ্ঞা এবং বৌদ্ধসম্প্রদায়ের হেতু ও উদাহরণ সম্যক্রূপে খণ্ডন করিয়াছেন। প্রতিজ্ঞা খণ্ডন করিতে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ প্রতিজ্ঞায় “কণিক” শব্দের কোন অর্থই হইতে পারে না। যদি বল, “কণিক” বলিতে এখানে আন্তর-বিনাশী, তাহা হইলে বৌদ্ধ মতে বিলম্ববিনাশী কোন পদার্থ না থাকার আন্তরত্ব বিশেষণ ব্যর্থ হয় এবং উহা সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ হয়। উৎপন্ন হইয়াই বিনষ্ট হয়, ইহাই ঐ “কণিক” শব্দের অর্থ বলিলে উৎপত্তির ভায় বিনাশের কারণ বলিতে হইবে। কিন্তু একটিমাত্র কণের মধ্যে কোন পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ সম্ভব হইতেই পারে না। যদি বল “কণ” শব্দের অর্থ ক্ষয়,—ক্ষয় অর্থাৎ ক্ষয় বা বিনাশ যাহার আছে, এই অর্থে (অন্ত্যর্থ) “কণ” শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়ে ঐ “কণিক” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। কিন্তু যে কালে ক্ষয়, সেই কালেই ক্ষয়ী-সেই বস্তু না থাকার ঐরূপ প্রয়োগ হইতে পারে না। কারণ, বিভিন্নকালীন পদার্থবিশেষের সম্বন্ধে অন্ত্যর্থ-তদ্ধিত-প্রত্যয় হয় না। যদি বল, সর্বসম্মত কালই “কণ” অর্থাৎ বাহ্য সর্বাপেক্ষা অল্প কাল, বাহার মধ্যে আর কালভেদ সম্ভবই হয় না, তাহাই “কণ” শব্দের অর্থ, ঐরূপ কণকালস্থায়ী পদার্থই “কণিক” শব্দের অর্থ। এতদ্বত্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্প্রদায় কালকে সংজ্ঞাভেদ মাত্র বলিয়াছেন, উহা কোন বাস্তব পদার্থ নহে। সুতরাং সর্বসম্মত কালও বস্তু সংজ্ঞাবিশেষমাত্র,

উহা বাস্তব কোন পদার্থ নহে, তখন উহা কোন বস্তুর বিশেষণ হইতে পারে না। বস্তুমাজের ক্ষণিকত্বও তাঁহাদিগের মতে বস্তু, সুতরাং উহার বিশেষণ সর্বাঙ্গ্য কালরূপ ক্ষণ হইতে পারে না ; কারণ, উহা অবস্তু। উদ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্বসাধনে কোন দৃষ্টান্তও নাই। কারণ, সর্বসম্মত কোন ক্ষণিক পদার্থ নাই, যাহাকে দৃষ্টান্ত করিয়া বস্তুমাজের ক্ষণিকত্ব সাধন করা যাইতে পারে। জৈন দার্শনিকগণও ঐ কথা বলিয়াছেন। তাঁহারাও ক্ষণিক কোন পদার্থ স্বীকার করেন নাই। পরন্তু তাঁহারা “অর্থক্রিয়াকারিত্ব”ই সত্ত্ব, এই কথাও স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বলিয়াছেন যে, মিথ্যা সর্পদংশনও যখন লোকের ভয়াদির কারণ হয়, তখন উহাও অর্থক্রিয়াকারী, ইহা স্বীকার্য। সুতরাং উহারও “সত্ত্ব” স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু যাহা মিথ্যা বা অলৌক, তাহাকে “সৎ” বলিয়া তাহাতে “সত্ত্ব” স্বীকার করা যায় না। সুতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায় যে “অর্থক্রিয়াকারিত্বই সত্ত্ব” ইহা বলিয়া বস্তুমাজের ক্ষণিকত্ব সাধন করেন, উহাও নিমূর্ণন।

এখানে ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক যে, উদ্যোতকর প্রভৃতি ক্ষণিক পদার্থ একেবারে অস্বীকার করিলেও ক্ষণিকত্ব বিচারের জন্য যখন “শব্দাদিঃ ক্ষণিকো ন বা” ইত্যাদি কোন বিপ্রতিপত্তি-বাক্য আবশ্যক, “বৌদ্ধাধিকারে”র টীকাকার ভগ্নিরথ ঠাকুর, শব্দর মিশ্র, রঘুনাথ শিরোমণি ও মধুরানাথ তর্কবাগীশও প্রথমে ক্ষণিকত্ব বিষয়ে ঐরূপ নানাবিধ বিপ্রতিপত্তিবাক্য প্রদর্শন করিয়াছেন, তখন উভয়বাদিসম্মত ক্ষণিক পদার্থ স্বীকার করিতেই হইবে। পূর্বোক্ত টীকাকারগণও সকলেই তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন। শব্দপ্রবাহের উপস্থিতিতে যেটি “অন্ত্য শব্দ” অর্থাৎ সর্বশেষ শব্দ, তাহা “ক্ষণিক,” ইহাও তাঁহারা মতান্তর বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার মধুরানাথ তর্কবাগীশ কিন্তু স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন যে, প্রাচীন নৈয়ায়িক মতে অন্ত্য শব্দ ক্ষণিক, নব্য নৈয়ায়িক মতে পূর্ব পূর্ব শব্দের দ্বারা অন্ত্য শব্দ ক্ষণিক-স্থায়ী। মধুরানাথ এখানে কোন্ সম্প্রদায়কে প্রাচীন শব্দের দ্বারা লক্ষ্য করিয়াছেন, ইহা অসুসঙ্গত। উদ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণ “ক্ষণিক” পদার্থই অপ্রসিদ্ধ বলিয়াছেন। সুতরাং তাঁহাদিগের মতে অন্ত্য শব্দও ক্ষণিক নহে। একজন্মই তাঁহার পরবর্তী নব্য নৈয়ায়িকগণ অন্ত্য শব্দকে ক্ষণিক বলিয়াছেন, এই কথা বিতীয় খণ্ডে একস্থানে লিখিত হইয়াছে এবং ঐ মতের যুক্তিও সেখানে প্রদর্শিত হইয়াছে। (২য় খণ্ড, ৪৫০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। উদ্যোতকরের পরবর্তী নব্য নৈয়ায়িকগণ, রঘুনাথ শিরোমণি প্রভৃতি নব্য নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের অপেক্ষায় প্রাচীন সন্দেহ নাই। সে বাহা হউক, ক্ষণিক পদার্থ যে একেবারেই অসিদ্ধ, সুতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্বদ্বারা কোন দৃষ্টান্তই নাই, ইহা বলিলে ক্ষণিকত্ব বিচারে বিপ্রতিপত্তিবাক্য কিরূপে হইবে, ইহা চিন্তনীয়। উদয়নাচাৰ্য্য “কিরণাবলী” এবং “বৌদ্ধাধিকার” গ্রন্থে অতি বিস্তৃত ও অতি উপাদেয় বিচারের দ্বারা বৌদ্ধসম্মত ক্ষণতত্ত্ববাদের সমীচীন খণ্ডন করিয়াছেন এবং “শারীরক-ভাষ্য”, “ভাষ্যতী”, “জ্ঞানমঞ্জরী”, “শাস্ত্রদীপিকা” প্রভৃতি নানা গ্রন্থেও বহু বিচারপূর্বক ঐ মতের খণ্ডন হইয়াছে। বিশেষ জিজ্ঞাসু ঐ সমস্ত গ্রন্থে এ বিষয়ে অসংখ্য কথা পাইবেন।

এখানে এই প্রসঙ্গে একটি কথা বিশেষ বক্তব্য এই যে, ভাষ্যদর্শনে বৌদ্ধসম্প্রদায়ের সমর্থিত বস্তুমাত্রের কণিকাক্ষ সিদ্ধান্তের খণ্ডন দেখিয়া, ভাষ্যদর্শনকার মহর্ষি গৌতম গৌতম বুদ্ধের পরবর্তী, অথবা পরবর্তী কালে বৌদ্ধ মত খণ্ডনের জন্য ভাষ্যদর্শনে অল্প কর্তৃক কতিপয় সূত্র প্রকিণ হইয়াছে, এই সিদ্ধান্ত স্বীকার করা যায় না। কারণ, গৌতম বুদ্ধের শিষ্য ও তৎপরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্তুমাত্রের কণিকাক্ষ গৌতম বুদ্ধের মত বলিয়া সমর্থন করিলেও ঐ মত যে তাঁহার পূর্বে কেহই জানিতেন না, উহার অস্তিত্বই ছিল না, ইহা নিশ্চয় করিবার পক্ষে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বহু বহু সূত্রাচীন গ্রন্থ বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে, সুতরাং অনেক মতের প্রথম আবির্ভাবকাল নিশ্চয় করা এখন অসম্ভব। পরন্তু গৌতম বুদ্ধের পূর্বেও যে অনেক বুদ্ধ আবির্ভূত হইয়াছিলেন, ইহাও বিশেষীয় বৌদ্ধসম্প্রদায় এবং অনেক পুরাতত্ত্বজ্ঞ ব্যক্তি প্রমাণ দ্বারা সমর্থন করেন। আমরা সূত্রাচীন বাস্তবিক রামায়ণেও বুদ্ধের নাম ও তাঁহার মতের নিন্দা দেখিতে পাই^১। পূর্বকালে দেবগণের প্রার্থনায় ভগবান্ বিষ্ণুর শরীর হইতে উৎপন্ন হইয়া মায়ামোহ অল্পদিগের প্রতি বৌদ্ধ ধর্মের উপদেশ করিয়াছিলেন, ইহাও বিষ্ণুপুরাণের তৃতীয় অংশে ১৮শ অধ্যায়ে বর্ণিত দেখা যায়। পরন্তু বাহারা কণিক বুদ্ধিকেই আত্মা বলিতেন, উহা হইতে ভিন্ন আত্মা মানিতেন না, তাঁহারা ঐ জন্য “বৌদ্ধ” আখ্যালাভ করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ গ্রন্থেও “বৌদ্ধ” শব্দের ঐরূপ ব্যাখ্যা পাওয়া যায়^২। সুতরাং পূর্বোক্ত মতাবলম্বী “বৌদ্ধ” গৌতম বুদ্ধের পূর্বেও থাকিতে পারেন। বুদ্ধ-দেবের শিষ্য বা সম্প্রদায় না হইলেও পূর্বোক্ত অর্থে “বৌদ্ধ” নামে পরিচিত হইতে পারেন। বস্তুতঃ সূত্রিকাল হইতেই তত্ত্ব নির্ণয়ের জন্য নানা পূর্বপক্ষের উদ্ভাবন ও খণ্ডনাদি হইতেছে। উপনিষদেও বিচারের দ্বারা তত্ত্ব নির্ণয়ের উদ্দেশ্যে নানা অবৈদিক মতের উল্লেখ দেখা যায়^৩। দর্শনকার মহর্ষিগণ পূর্বপক্ষরূপে ঐ সকল মতের সমর্থনপূর্বক উহার খণ্ডনের দ্বারা বৈদিক সিদ্ধান্তের নির্ণয় ও সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। বাহারা নিত্য আত্মা স্বীকার করিতেন না, তাঁহারা “নৈরাশ্ব্যবাদী” বলিয়া অভিহিত হইয়াছেন। কঠ প্রভৃতি উপনিষদেও এই “নৈরাশ্ব্যবাদ” ও তাঁহার নিন্দা দেখিতে পাওয়া যায়^৪। বস্তুমাত্রই কণিক হইলে চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা থাকিতেই পারে না, সুতরাং পূর্বোক্ত “নৈরাশ্ব্যবাদ”ই সমর্থিত হয়। তাই নৈরাশ্ব্যবাদী কোন ব্যক্তি প্রথমে বস্তুমাত্রের কণিকাক্ষ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। “আত্মতত্ত্ববিবেকে”^৫ প্রায়শ্চৈ উদয়নাচার্য্যও নৈরাশ্ব্যবাদের মূল সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিতে প্রথমে কণভঙ্গবাদেরই

১। “যথা হি চোরঃ স তথা হি বুদ্ধস্তথাগতঃ নান্তিকমত্র বিজি”—ইত্যাদি (অবোধাকাক্ত, ১০২ সর্গ, ৩৪শ শ্লোক)।

২। “বুদ্ধিতথৈ বাবহিজো বৌদ্ধঃ” (ত্রিবাঙ্কুর সংস্কৃত গ্রন্থমালায় “প্রপঞ্চসংহত” নামক গ্রন্থের ৩১ম পৃষ্ঠা সঙ্কেত)।

৩। “কালঃ কথানো নিয়তির্বিদুচ্ছা, তুভ্যমি বোমিঃ পুরুষ ইতি চিজ্যং।”—বেতাবতর ১২। “যতাবসেক কবরো বদন্তি কালং তথাগতে পরিব্রজ্যমানঃ”—বেতাবতর ১৩।

৪। “যৎ প্রেতে বিচিকিৎসা মজ্জবোহত্তীজ্যোকে দায়মত্তীতি চৈকে।”—কঠ ১। ২০।

“নৈরাশ্ব্যবাদবৃহৎকৈবিন্দ্যাদৃষ্টান্তভেদভূতিঃ”—ইত্যাদি।—মৈত্রাহরী ৭.৮।

উল্লেখ করিয়াছেন^১। নৈরাশ্র্যদর্শনই মোক্ষের কারণ, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়া অনেকে নিশ্চিন্তে “আশ্রয়তত্ত্ববিবেক”র চীকার রথুনাথ শিরোমণি ঐ মতের যুক্তির বর্ণন করিয়া “ইতি কেচিৎ” বলিয়াছেন। তিনি উহা কেবল বৌদ্ধ মত বলিয়া জানিলে “ইতি বৌদ্ধাঃ” এইরূপ কোন বলেন নাই, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। বিশ্ব ক্ষণভঙ্গুর, অথবা অলীক, “আশ্রি” বলিয়া কোন পদার্থ নাই, এইরূপ দৃঢ় নিশ্চয় জন্মিলে কোন বিষয়ে কামনা জন্মে না। স্তুতরাং কোন কর্মে প্রবৃত্তি না হওয়ায় ধর্মার্থার্থের দ্বারা বদ্ধ হয় না, স্তুতরাং মুক্তি লাভ করে। এইরূপ “নৈরাশ্র্যদর্শন” মোক্ষের কারণ, ইহাই রথুনাথ শিরোমণি সেখানে বলিয়াছেন। কিন্তু বুদ্ধদেব যে কর্মের উপদেশ করিয়াছেন, একেবারে কর্ম হইতে নিবৃত্তি বা আশ্রয় অলীক যে তাঁহার মত নহে, কর্মবাদ যে তাঁহার প্রধান সিদ্ধান্ত, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। আশ্রয়দিগের মনে হয়, বৈরাগ্যের অবতার বুদ্ধদেব মানবের বৈরাগ্য সম্পাদনের জন্তই এবং বৈরাগ্য উৎপাদন করিয়া মানবকে মোক্ষলাভে প্রকৃত অধিকারী করিবার জন্তই প্রথমে “সর্বং কণিকং কণিকং” এইরূপ ধ্যান করিতে উপদেশ করিয়াছেন। সংসার অনিত্য, বিশ্ব ক্ষণভঙ্গুর, এইরূপ উপদেশ পাইয়া, ঐরূপ সংসার লাভ করিলে মানব যে বৈরাগ্যের শাস্তিময় পথে উপস্থিত হইতে পারে, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু বুদ্ধদেব যে, আশ্রয়ও কণিকত্ব বাস্তব সিদ্ধান্তরূপেই বলিয়াছেন, ইহা আশ্রয়দিগের মনে হয় না। সে বাহা হউক, মূল কথা, উপনিষদেও যখন “নৈরাশ্র্যাবাদের” হুঁদা আছে, তখন অতি প্রাচীন কালেও যে উহা নানাপ্রকারে সমর্থিত হইয়াছিল, এবং উহার সমর্থনের জন্তই কেহ কেহ বস্তুমাত্রের কণিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছিলেন, গোতম প্রভৃতি মহর্ষিগণ বৈদিক সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতেই ঐ কল্পিত সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন, ইহা বুঝিবার পক্ষে কোন বাধক দেখি না। কেহ বলিয়াছেন যে, ঋতিতে “নেহ নানান্তি কিঞ্চন” এই বাক্যের দ্বারা বস্তুমাত্রের কণিকত্ববাদই প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। তাহা হইলে বস্তুমাত্রের কণিকত্ব অতি প্রাচীন কালেও আলোচিত হইয়াছে। ঋতিতে উহার প্রতিবেদ থাকার ঐ মত পূর্ণপাক-রূপেও ঋতির দ্বারা সূচিত হইয়াছে। বস্তুমাত্র কণিক হইলে প্রত্যেক বস্তুই প্রতি কণে ভিন্ন হওয়ার নানা স্বীকার করিতে হয়। তাই ঋতি বলিয়াছেন, “নেহ নানান্তি কিঞ্চন” অর্থাৎ এই জগতে নানা কিছু নাই। উক্ত ঋতির ঐরূপ তাৎপর্য না হইলে “কিঞ্চন” এই বাক্য ব্যর্থ হয়, “নেহ নানান্তি” এই পর্য্যন্ত বলিলেই বৈদান্তিকসম্মত অর্থ বুঝা যায়, ইহাই তাঁহার কথা। সুধীগণ এই নবীন ব্যাখ্যার বিচার করিবেন।

পরিশেষে এখানে ইহাও বক্তব্য যে, উদ্বেগোত্তকর ও বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি বৌদ্ধবিরোধী আচার্যগণ, মহর্ষি গোতমের সূত্রের দ্বারা ই বৌদ্ধসম্মত কণিকত্ববাদের খণ্ডন করিবার জন্ত সেইরূপেই মহর্ষি-সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদনুসারে তাঁহারিগের আশ্রিত আশ্রয়ও সেইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছি। কিন্তু মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত দশম সূত্রে “কণিকত্বং” এ বাক্যে “কণিকত্ব” শব্দের দ্বারা বৌদ্ধসম্মত কণিকত্বই যে তাঁহার বিবক্ষিত, ইহা বুঝিবার

পক্ষে বিশেষ কোন কারণ বৃদ্ধি না। বাহা সৰ্বাপেক্ষা অল্প কাল অর্থাৎ যে কালের মধ্যে আর কালভেদ সম্ভবই নহে, তাদৃশ কালবিশেষকেই “ক্ষণ” বলিয়া, ঐ ক্ষণকালমাত্রারী, এইরূপ অর্থেই বৌদ্ধসম্প্রদায় বস্তুমাত্রকে ক্ষণিক বলিয়াছেন। অবশ্য নৈয়ায়িকগণও পূর্বোক্তরূপ কালবিশেষকে “ক্ষণ” বলিয়াছেন। কিন্তু ঐ অর্থে “ক্ষণ” শব্দটি পারিভাষিক, ইহাই বুঝা যায়। কারণ, কোষকার অমরসিংহ ত্রিংশৎকলাত্মক কালকেই “ক্ষণ” বলিয়াছেন^১। মহর্ষি মনু “ত্রিংশৎকলা মুহূর্তঃ স্রাং” (১।৬৪) এই বাক্যের দ্বারা ত্রিংশৎকলাত্মক কালকে মুহূর্ত বুলিলেও এবং ঐ বচনে “ক্ষণে”র কোন উল্লেখ না করিলেও অমরসিংহের ঐরূপ উক্তির অবশ্যই মূল আছে; তিনি নিজে কল্পনা করিয়া ঐরূপ বলিতে পারেন না। পরন্তু মহামনীষী উদয়নাচার্য্য “কিরণাবলী” গ্রন্থে “ক্ষণবয়ং লবঃ প্রোক্তো নিমেষস্ত লববয়ং” ইত্যাদি যে প্রমাণগুলি উদ্ধৃত করিয়াছেন, উহারও অবশ্য মূল আছে। দুইটি ক্ষণকে “লব” বলে, দুই “লব” এক “নিমেষ”, অষ্টাদশ “নিমেষ” এক “কাষ্ঠা”, ত্রিংশৎকাষ্ঠা এক “কলা,” ইহা উদয়নের উদ্ধৃত প্রমাণের দ্বারা পাওয়া যায়। কিন্তু এই মতেও সৰ্বাপেক্ষা অল্প কালই যে ক্ষণ, ইহা বুঝা যায় না। সে বাহা হউক, “ক্ষণ” শব্দের নানা অর্থের মধ্যে মহর্ষি গোতম যে সৰ্বাপেক্ষা অল্পকালরূপ “ক্ষণ”কেই গ্রহণ করিয়া “ক্ষণিকত্বাং” এই বাক্যের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা শপথ করিয়া কেহ বলিতে পারিবেন না। সুতরাং মহাযস্যত্রে যে, বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ব মতই খণ্ডিত হইয়াছে, ইহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। ভাষ্যকার বাংলায়ন সেখানে “ক্ষণিক” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিতে “ক্ষণম্চ অল্পোয়ান্ কালঃ” এই কথার দ্বারা অল্পতর কালকেই “ক্ষণ” বলিয়া, সেই ক্ষণমাত্রারী পদার্থকেই “ক্ষণিক” বলিয়াছেন, এবং শরীরকেই উহার দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া ক্ষটিকাদি জ্রায়ামাত্রকেই ক্ষণিক বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। ঋষিগণ কিন্তু শরীরের বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ব স্বীকার না করিলেও “শরীরং ক্ষণবিধ্বংসি” এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং “ক্ষণ” শব্দের দ্বারা সর্বত্রই যে বৌদ্ধসম্মত “ক্ষণই” বুঝা যায়, ইহা কিছুতেই বলা যায় না। ভাষ্যকার যে “অল্পোয়ান্ কালঃ” বলিয়া “ক্ষণের” পরিচয় দিয়াছেন, তাহাও যে, সৰ্বাপেক্ষা অল্প কাল, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায় না। পরন্তু ভাষ্যকার সেখানে ক্ষটিকের ক্ষণিকত্ব সাধনের জন্য শরীরকে যে ভাবে দৃষ্টান্তরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা চিন্তা করিলে সৰ্বাপেক্ষা অল্পকালরূপ ক্ষণমাত্রারীত্বই যে, সেখানে তাঁহার অভিযত “ক্ষণিকত্ব”, ইহাও মনে হয় না। কারণ, শরীরে সর্বমতে ঐরূপ “ক্ষণিকত্ব” নাই। দৃষ্টান্ত উত্তরপক্ষ-সম্মত হওয়া আবশ্যক। সুধীগণ এ সকল কথারও বিচার করিবেন। ১৭ ॥

ক্ষণভঙ্গপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ২ ॥

১। অষ্টাদশ নিমেষান্ত কাষ্ঠাত্রিংশতু তাঃ কলাঃ।

তাল ত্রিংশৎক্ষণন্ত তু মুহূর্তো দ্বাষশাঃ ত্রিংশাঃ ॥—অমরকোষ, অর্থবর্ণ, ৩য় স্তবক।

ভাষ্য । ইদম্ চিন্ত্যতে, কশ্চেন্ন বুদ্ধিরাত্মেন্দ্রিয়মনোহর্থানাং গুণ ইতি । প্রসিদ্ধোহপি খল্লয়মর্থঃ পরীক্ষাশেষঃ প্রবর্তয়ামীতি প্রক্রিয়তে । সোহয়ং বুদ্ধৌ সন্নিবর্তোৎপত্তেঃ সংশয়ঃ, বিশেষস্তাৎপ্রহণাদিতি । তত্রায়ং বিশেষঃ—

অমুবাদ । কিন্তু ইহা চিন্তার বিষয়, এই বুদ্ধি,—আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) মধ্যে কাহার গুণ ? এই পদার্থ প্রসিদ্ধ হইলেও অর্থাৎ পূর্বের আত্মপরীক্ষার দ্বারা ইহা সিদ্ধ হইলেও পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিব, এই জ্ঞান প্রস্তুত হইতেছে । সন্নিবর্তের উৎপত্তি হওয়ায় বুদ্ধি বিষয়ে সেই এই সংশয় হয়, কারণ, বিশেষের জ্ঞান নাই । (উত্তর) তাহাতে এই বিশেষ (পরসূত্র দ্বারা কথিত হইয়াছে) ।

সূত্র । নেন্দ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেহপি জ্ঞানাবস্থানাং

॥১৮॥২৮৯॥

অমুবাদ । (জ্ঞান) ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের (গুণ) নহে,—যেহেতু সেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (স্মৃতির) অবস্থান (উৎপত্তি) হয় ।

ভাষ্য । নেন্দ্রিয়ার্থায়োস্তদ্বিনাশেহপি জ্ঞানস্ত ভাবাৎ । ভবতি খল্বিদমিন্দ্রিয়েহর্থো চ বিন্যে জ্ঞানমদ্রাক্ষমিতি । ন চ জ্ঞাতরি বিন্যে জ্ঞানং ভবিতুমর্হতি । অতঃ খলু বৈ তদিন্দ্রিয়ার্থসন্নিবর্তজং জ্ঞানং ; যদিন্দ্রিয়ার্থবিনাশে ন ভবতি, ইদমতদাত্মনঃসন্নিবর্তজং, তস্মা যুক্তো ভাব ইতি । স্মৃতিঃ খল্বিদমদ্রাক্ষমিতি পূর্বদৃষ্টবিষয়া, ন চ জ্ঞাতরি ন্যে পূর্বোপলব্ধেঃ স্মরণং যুক্তং, ন চাত্মদৃষ্টগতঃ স্মরতি । ন চ মনসি জ্ঞাতরি অভ্যুপগম্যমানে শক্যমিন্দ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশে প্রতিপাদয়িতুং ।

অমুবাদ । জ্ঞান, ইন্দ্রিয়সমূহ অথবা অর্থসমূহের গুণ নহে ; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় বা অর্থসমূহের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের উৎপত্তি হয় । ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিন্যে হইলেও “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান জন্মে, কিন্তু জ্ঞাতা বিন্যে হইলে জ্ঞান হইতে পারে না । (পূর্ববাক্য) ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিবর্তজ জ্ঞান সেই জ্ঞান অতঃ, যাহা ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের বিনাশ হইলে জন্মে না । আত্মা ও মনের সন্নিবর্তজ এই জ্ঞান

অর্থাৎ “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান অশ্রু, তাহার উৎপত্তি সম্ভব। (উত্তর) “আমি দেখিয়াছিলাম” এই প্রকার জ্ঞান, ইহা পূর্বদৃষ্টবস্তুর বিষয়ক স্মরণই, কিন্তু জ্ঞাতা নষ্ট হইলে পূর্বোপলব্ধিপ্রযুক্ত স্মরণ সম্ভব নহে, কারণ, অন্তর দৃষ্ট বস্তু অশ্রু ব্যক্তি স্মরণ করে না। পরন্তু মন জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকৃত্যমান হইলে ইন্দ্রিয় ও অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করিতে পারা যায় না।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইয়াছে^১। কিন্তু ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান কাহার গুণ, ইহা এখন চিন্তার বিষয়, অর্থাৎ তদ্বিশেষে সন্দেহ হওয়ার, পরীক্ষা আবশ্যক হইয়াছে। যদিও পূর্বে আত্মার পরীক্ষার দ্বারাই বুদ্ধি যে আত্মারই গুণ, ইহা ব্যবস্থাপিত হইয়াছে, তথাপি মহর্ষি ঐ পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিতেই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। অর্থাৎ বুদ্ধি বিষয়ে অবাস্তব বিশেষ পরিজ্ঞানের জ্ঞানই পুনরীর বিবিধ বিচারপূর্বক বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পরীক্ষা করিয়াছেন। তাৎপর্যটিকাকারও এখানে ঐরূপ তাৎপর্যই বর্ণন করিয়াছেন। ফল কথা, বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান কি আত্মার গুণ? অথবা জ্ঞানদি ইন্দ্রিয়ের গুণ? অথবা মনের গুণ? অথবা গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের গুণ? এইরূপ সংশয়বশতঃ বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পুনরীর পরীক্ষিত হইয়াছে। ঐরূপ সংশয়ের কারণ কি? এতদ্বারা ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সন্নিকর্ষের উৎপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হয়। তাৎপর্য এই যে, জ্ঞানজ্ঞানমাত্র আত্মা ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ কারণ। শৌকিক প্রত্যক্ষ মাত্র ইন্দ্রিয় ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ ও ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ কারণ। সুতরাং জ্ঞানের উৎপত্তিতে কারণরূপে যে সন্নিকর্ষ আবশ্যক, তাহা যখন আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও ইন্দ্রিয়ার্থে উপপন্ন হয়, তখন ঐ জ্ঞান ঐ ইন্দ্রিয়াদিতেও উপপন্ন হইতে পারে। কারণ, যেখানে কারণ থাকে, সেখানেই কার্য উপপন্ন হয়। জ্ঞান—ইন্দ্রিয়, মন ও গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থে উপপন্ন হয় না, জ্ঞান—ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের গুণ নহে, এইরূপে বিশেষ নিশ্চয় ব্যতীত ঐরূপ সংশয়ের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্তু ঐরূপ সংশয়নিবর্তক বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় না থাকায় ঐরূপ সংশয় জন্মে। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা জ্ঞান—ইন্দ্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিয়া এবং পরসূত্রের দ্বারা জ্ঞান, মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিয়া ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি করিয়াছেন। কারণ, ঐরূপ বিশেষ নিশ্চয় হইলে আর ঐরূপ সংশয় জন্মিতে পারে না। তাই মহর্ষি সেই বিশেষ সিদ্ধ করিয়াছেন। ভাষ্যকারও এই তাৎপর্যে “তজ্জায়ং বিশেষঃ” এই কথা বলিয়া মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সূত্রার্থ বর্ণন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলেও যখন “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান জন্মে, তখন জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ,

১। সমস্ত পুস্তকেই ভাষ্যকারের “উপপন্নমিত্যা বুদ্ধিরিতি” এই সন্দর্ভ পূর্বসূত্র-ভাষ্যের শেষেই দেখা যায়। কিন্তু এই সূত্রের অবতারণায় ভাষ্যকারে “উপপন্নমিত্যা বুদ্ধিরিতি ইদমন্ত চিন্ত্যতে” এইরূপ সন্দর্ভ লিখিত হইলে উহার দ্বারা এই প্রকরণের সংগতি স্পষ্টরূপে প্রকটিত হয়। সুতরাং ভাষ্যকার এই সূত্রের অবতারণা করিতেই প্রকৃত উক্ত সন্দর্ভ লিখিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে।

জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে না। এই কথা বিশদ করিয়া বুঝাইবার জন্য ভাষ্যকার শেষে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা তাহার গ্রাহ গন্ধাদি অর্থ বিনষ্ট হইলে ঐ উত্তরের সন্নিবর্তন হইতে না পারায় তজ্জন্ত বাহ্য প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান অবশ্য জন্মিতে পারে না, কিন্তু আত্মা ও মনের নিত্যতাবশতঃ বিনাশ না হওয়ায় সেই আত্মা ও মনের সন্নিবর্তনজ্ঞাত “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ মানস জ্ঞান অবশ্য হইতে পারে, উহার কারণের অভাব নাই। সূত্রায় ঐরূপ জ্ঞান কেন জন্মিবে না? ঐরূপ মানস প্রত্যক্ষ হইবার বাধা কি? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ যে জ্ঞান বলিয়াছি, উহা সেই পূর্বদৃষ্টবিষয়ক স্মরণ, উহা মানস প্রত্যক্ষ নহে। কিন্তু যদি জ্ঞান—ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ হয়, তাহা হইলে ঐ ইন্দ্রিয় অথবা অর্থই জ্ঞাতা হইবে, সূত্রায় ঐ জ্ঞানজ্ঞাত তাহাতেই সংস্কার জন্মিবে। তাহা হইলে ঐ ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলে তদাপ্রতি সেই সংস্কারও বিনষ্ট হইবে, উহাও থাকিতে পারে না। সূত্রায় তখন আর পূর্বোক্তপ্রযুক্ত পূর্বদৃষ্টবিষয়ক স্মরণ হইতে পারে না। জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে তখন আর কে স্মরণ করিবে? অন্তের দৃষ্ট বস্তু অথ্য ব্যক্তি স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসিদ্ধ। যে চক্ষুর দ্বারা যে রূপের প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মিয়াছিল, সেই চক্ষু বা সেই রূপকেই ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা বলিলে, সেই চক্ষু অথবা সেই রূপের বিনাশ হইলে জ্ঞাতার বিনাশ হওয়ায় তখন আর পূর্বোক্তরূপ স্মরণ হইতে পারে না, কিন্তু তখনও ঐরূপ স্মরণ হওয়ায় জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, কিন্তু চিরস্থায়ী কোন পদার্থের গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত অনুপপত্তি নিরাসের জন্য যদি মনকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে আর ইন্দ্রিয় ও অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করা যাইবে না। অর্থাৎ তাহা হইলে ঐ দুইটি পক্ষ ভাগ করিতেই হইবে ॥ ১৮ ॥

ভাষ্য। অস্ত তর্হি মনোগুণো জ্ঞানং ?

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) তাহা হইলে জ্ঞান মনের গুণ হউক ?

সূত্র। যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধেচ ন মনসঃ ॥১৯॥২৯০॥

অনুবাদ। (উত্তর) এবং (জ্ঞান) মনের (গুণ) নহে,—যেহেতু যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধিরন্তঃকরণস্য লিঙ্গং, তত্র যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধ্যা যদনুসীয়াতেহন্তঃকরণং, ন তস্য গুণো জ্ঞানং। কস্য তর্হি? জস্য, বশিষ্ঠাৎ। বশী জ্ঞাতা, বশ্যং করণং, জ্ঞানগুণে চ করণতাবনিবৃত্তিঃ। আণাদিসাধনস্য চ জ্ঞাতুর্গন্ধাদিজন্যতাবাদনুসীয়াতে

অন্তঃকরণসাধনশ্চ সুখাদিজ্ঞানং স্মৃতিশ্চেতি, তত্র যজ্ঞজ্ঞানগুণং মনঃ স
আত্মা, যন্তু সুখাদ্যুপলব্ধিসাধনমন্তঃকরণং মনস্তদिति সংজ্ঞাভেদমাত্রং,
নার্থভেদ ইতি ।

যুগপজ্জ্ঞেয়োপলব্ধেচ্চ যোগিন ইতি বা “চা”র্থঃ । যোগী খলু
স্বাক্ষরো প্রাচুর্ভূতাত্মাং বিকরণধর্ম্মা নিশ্চয়ায় সৌন্দর্যাণি শরীরান্তরাণি তেষু
যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলভতে, তচ্চৈতদবিভৌ জ্ঞাত্যুপপদ্যতে, নাণৌ
মনসীতি । বিভূত্বৈ বা মনসৌ জ্ঞানশ্চ নান্নগুণত্বপ্রতিষেধঃ । বিভূ চ
মনস্তদন্তঃকরণভূতমিতি তশ্চ সর্ব্বেন্দ্রিয়ৈষুগপৎসংযোগাদযুগপজ্জ্ঞানানু-
পদ্যেরম্মিতি ।

অনুবাদ । যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি (অপ্রত্যক্ষ) অন্তঃকরণের (মনের)
লিঙ্গ (অর্থাৎ) অনুমাপক, তাহা হইলে যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি প্রযুক্ত
যে অন্তঃকরণ অনুমিত হয়, জ্ঞান তাহার গুণ নহে । (প্রশ্ন) তবে কাহার ?
অর্থাৎ জ্ঞান কাহার গুণ ? (উত্তর) জ্ঞাতার,—যেহেতু বশিষ্ট আছে, জ্ঞাতা বশী
(স্বতন্ত্র), করণ বশী (পরতন্ত্র) । এবং (মনের) জ্ঞানগুণত্ব হইলে করণত্বের
নিবৃত্তি হয় অর্থাৎ মন, জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট বা জ্ঞাতা হইলে তাহা করণ হইতে
পারে না । পরন্তু ত্রাণ প্রভৃতিসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার গন্ধাদিবিষয়ক জ্ঞান হওয়ায়
(ঐ জ্ঞানের করণ) অনুমিত হয়,—অন্তঃকরণরূপসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার সুখাদি-
বিষয়ক জ্ঞান ও স্মৃতি জন্মে, (এজন্ম তাহারও করণ অনুমিত হয়) তাহা হইলে
যাহা জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট মন, তাহা আত্মা, যাহা কিন্তু সুখাদির উপলব্ধির সাধন
অন্তঃকরণ, তাহা মন, ইহা সংজ্ঞাভেদমাত্র, পদার্থভেদ নহে ।

অথবা “যেহেতু যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়” ইহা “চ” শব্দের অর্থ,
অর্থাৎ সূত্রস্থ “চ” শব্দের দ্বারা ঐরূপ আর একটি হেতুও এখানে মহর্ষি বলিয়াছেন ।
জ্ঞান অর্থাৎ অগ্নিমানি সিদ্ধি প্রাচুর্ভূত হইলে বিকরণধর্ম্মা’ অর্থাৎ বিলক্ষণ করণ-

১। “ততো মনোজবিৎ বিকরণভাবঃ প্রধানব্রহ্মত্ব” এই বোপন্যাসে (বিভূতিপাদ : ৪৮) বিদেহ বোগীর
“বিকরণভাব” কথিত হইয়াছে । নকুলীপ পান্তপত-সম্প্রদায় ক্রিয়ানুষ্ঠানিক “মনোজবিৎ”, “কামরূপিত্ব” ও
“বিকরণধর্ম্মিত্ব” এই নামদ্বয়ে তিসপ্রকার বলিয়াছেন । “সর্ব্ববর্ণন-সংগ্রহে” মাধবাচার্য্যও “নকুলীপ পান্তপত
ধর্ম্মনে” উহার উল্লেখ করিয়াছেন । কিন্তু মূত্রিত পুস্তকে সেখানে “বিকরণধর্ম্মিত্ব” এইরূপ পাঠ আছে । ঐ পাঠ
অশুদ্ধ । শৈবাচার্য্য ভাস্করজ্ঞের “গণকারিকা” গ্রন্থের “ব্রহ্মসীকার” ই হলে “বিকরণধর্ম্মিত্ব” এইরূপ বিত্তক পাঠই

বিশিষ্ট যোগী বহিৰিঙ্গিয় সহিত নানা শরীর নিৰ্মাণ কৰিয়া, সেই সমস্ত শরীৰে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় (নানা সূত্ৰ দুঃখ) উপলব্ধি করেন, কিন্তু সেই ইহা অৰ্থাৎ যোগীর সেই যুগপৎ নানা সূত্ৰ দুঃখ জ্ঞান, জ্ঞাতা বিহু হইলে উপপন্ন হয়,—অণু মনে উপপন্ন হয় না। মনের বিভূত পক্ষেও অৰ্থাৎ মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভু বলিলে জ্ঞানের আত্ম-গুণত্বের প্রতিবেদ হয় না। মন বিভু, কিন্তু তাহা অন্তঃকরণভূত—অৰ্থাৎ অন্তৰিঙ্গিয়, এই পক্ষে তাহার যুগপৎ সমস্ত বহিৰিঙ্গিয়ের সহিত সংযোগ প্রযুক্ত (সকলেরই) যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে।

টিপ্পনী। যুগপৎ অৰ্থাৎ একই সময়ে গন্ধাদি নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা মহৰ্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। যুগপৎ গন্ধাদি নানা বিষয়ের অপ্ৰত্যক্ষই মনের লিঙ্গ অৰ্থাৎ অতিসূক্ষ্ম মনের অনুমাপক, ইহা মহৰ্ষি প্রথম অধ্যায়ে ষোড়শ সূত্রে বলিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১৮৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। এই সূত্রেও ঐ হেতুর দ্বারাই জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহৰ্ষির তাৎপৰ্য্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় যে মন অনুমিত হয়, জ্ঞান তাহার গুণ নহে, অৰ্থাৎ সেই মন জ্ঞাতা বা জ্ঞানের কর্তা না হওয়ায় জ্ঞান তাহার গুণ হইতে পারে না। যিনি জ্ঞাতা অৰ্থাৎ জ্ঞানের কর্তা, জ্ঞান তাহাই গুণ। কারণ, জ্ঞাতা স্বতন্ত্র, জ্ঞানের করণ ইন্দ্ৰিয়াদি ঐ জ্ঞাতার বশ্য। স্বাতন্ত্র্যই কর্তার লক্ষণ। অচেতন পদার্থের স্বাতন্ত্র্য না থাকায় তাহা কর্তা হইতে পারে না। কর্তা ও করণাদি মিলিত হইলে তন্মধ্যে কর্তাকেই চেতন বলিয়া বুঝা যায়। করণাদি অচেতন পদার্থ ঐ চেতন কর্তার বশ্য। কারণ, চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীত অচেতন কোন কার্য্য জন্মাইতে পারে না। জ্ঞাতা চেতন, সূত্রাৎ বশী অৰ্থাৎ স্বতন্ত্র। জ্ঞাতা, ইন্দ্ৰিয়াদি করণের দ্বারা জ্ঞানাদি করেন; এজন্ত ইন্দ্ৰিয়াদি তাহার বশ্য। অবশ্য কোন স্থলে জ্ঞাতাও অপর জ্ঞাতার বশ্য হইয়া থাকেন, এই জন্ত উদ্যোতকর এখানে বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতা বশীই হইবেন, এইরূপ নিয়ম নাই। কিন্তু অচেতন সমস্তই বশ্য, তাহার কখনও বশী অৰ্থাৎ স্বতন্ত্র হয় না, এইরূপ নিয়ম আছে। জ্ঞান বাহার গুণ, এই অৰ্থে জ্ঞাতাকে “জ্ঞানগুণ” বলা যায়। মনকে “জ্ঞানগুণ” বলিলে মনের করণত্ব থাকে না, জ্ঞাত্ব স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু মন অচেতন, সূত্রাৎ তাহার জ্ঞাত্ব হইতেই পারে না।

আছে। কিন্তু ভাষ্যকার কায়বাহকরী যে যোগীকে “বিকরণধৰ্ম্ম” বলিয়াছেন, তাহার তখন পূৰ্ব্বোক্ত “বিকরণভাব” বা “বিকরণধৰ্ম্ম” সম্ভব হয় না। কারণ, কায়বাহকরী যোগী ইন্দ্ৰিয় সহিত নানা শরীর নিৰ্মাণ কৰিয়া ইন্দ্ৰিয়াদি করণের সাহায্যেই যুগপৎ নানা বিষয় জ্ঞান করেন। তাই এখানে তাৎপৰ্য্যটীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—“বিশিষ্টং করণং ধৰ্ম্মো বস্ত স “বিকরণধৰ্ম্ম,” “অনুমানিকরণবিলকণকরণঃ বেন বাবহিত-বিপ্রকৃষ্ট-সুস্মাদিবৌ ভবতীত্যর্থঃ।” তাৎপৰ্য্যটীকাকার আবার অন্তৰ্জ ব্যাখ্যা করিয়াছেন—“বিবিধং করণং ধৰ্ম্মো বস্ত স তথোক্তঃ,” পরবর্তী ৩৩শ সূত্রের তাৎপৰ্য্য।

১। স্বতন্ত্রঃ কর্তা। পানিনিয়ত্বে। ২য় খণ্ড, ৮০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

যদি কেহ বলেন যে, মনকে চেতনই বলিব, মনকে জ্ঞানশূণ বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা চেতনই হইবে। এইজন্ত ভাষ্যকার আবার বলিয়াছেন যে, ভ্রাণাদি করণবিশিষ্ট জ্ঞাতারই গন্ধাদিবিষয়ক প্রত্যক্ষ হওয়ায় ঐ প্রত্যক্ষের করণরূপে ভ্রাণাদি বহিরিঙ্গিয় সিদ্ধ হয়, এবং সুখাদির প্রত্যক্ষ ও স্মৃতির করণরূপে বহিরিঙ্গিয় হইতে পৃথক্ অন্তরিঙ্গিয় সিদ্ধ হয়। সুখাদির প্রত্যক্ষ ও স্মৃতির করণরূপে যে অন্তঃকরণ বা অন্তরিঙ্গিয় সিদ্ধ হয়, তাহা মন নামে কথিত হইয়াছে। তাহা জ্ঞানের কর্তা নহে, তাহা জ্ঞানের করণ, স্মৃত্যর জ্ঞান তাহার শূণ নহে। যদি ঐল, জ্ঞান মনেরই শূণ, মন চেতন পদার্থ, তাহা হইলে ঐ মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু একই শরীরে দুইটি চেতন পদার্থ থাকিলে জ্ঞানের ব্যবস্থা হইতে পারে না। স্মৃত্যর এক শরীরে একটি চেতনই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্বপক্ষবাদীর কথিত জ্ঞানরূপ শূণবিশিষ্ট মনের নাম “জ্ঞাতা” এবং সুখ দুঃখাদি ভোগের সাধনরূপে স্বীকৃত অন্তঃকরণের নাম “মন”, এইরূপে সংজ্ঞাভেদই হইবে, পদার্থ-ভেদ হইবে না। জ্ঞাতা ও তাহার স্মৃৎ দুঃখাদি ভোগের সাধন পৃথক্ ভাবে স্বীকার করিলে নামমাত্রে কোন বিবাদ নাই। মূল কথা, মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে মনের সাংক বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, জ্ঞান তাহার শূণ হইতে পারে না। মহর্ষি পূর্বেও (এই অধ্যায়ের ১ম আঃ ১৬শ ১৭শ সূত্রে) ইহা সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য সেখানেই সুবাক্ত হইয়াছে।

ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে এই সূত্রোক্ত “চ” শব্দের দ্বারা অত্র হেতুরও ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা যেহেতু যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়, ইহা “চ” শব্দের অর্থ। অর্থাৎ জ্ঞান মনের শূণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিতে মহর্ষি এই সূত্রে সর্বমুখ্যের যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধিকে প্রথম হেতু বলিয়া “চ” শব্দের দ্বারা কায়বাহু স্থলে যোগীর নানা দেহে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের যে উপলব্ধি হয়, উহাকে দ্বিতীয় হেতু বলিয়াছেন। তাহা হইলে ভাষ্যকারের অথবা কল্পের ব্যাখ্যানুসারে সূত্রের অর্থ বুঝিতে হইবে, “যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধিবশতঃ এবং কায়বাহুকায়ী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধিবশতঃ জ্ঞান মনের শূণ নহে”। ভাষ্যকার তাঁহার ব্যাখ্যাত দ্বিতীয় হেতু বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, অপিনাদি সিদ্ধির প্রাচুর্য হইলে যোগী তখন “বিকরণ-ধর্ম্মা” অর্থাৎ অযোগী ব্যক্তিদ্বিগের ইঙ্গিয়াদি করণ হইতে বিলক্ষণ করণবিশিষ্ট হইয়া ভ্রাণাদি ইঙ্গিয়যুক্ত নানা শরীর নির্মাণপূর্বক সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি করেন। অর্থাৎ যোগী অবিলম্বেই নির্কাণলাভে ইচ্ছুক হইয়া নিজ শক্তির দ্বারা নানা স্থানে নানা শরীর নির্মাণ করিয়া, সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ তাঁহার অবশিষ্ট প্রারক কর্ম্মকল নানা সুখ-দুঃখ ভোগ করেন। যোগীর ক্রমশঃ বিলম্বে সেই সমস্ত সুখদুঃখ ভোগ করিতে হইলে তাঁহার নির্কাণলাভে বহু বিলম্ব হয়। তাঁহার কায়বাহু নির্মাণের উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় না। পুরোক্তরূপ নানা দেহ নির্মাণই যোগীর “কায়বাহু”। উহা যোগশাস্ত্রসিদ্ধ সিদ্ধান্ত। যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলি “নির্মাণচিন্তাত্তমিত্যাজ্ঞাৎ”। ৪।১। এই সূত্রের দ্বারা কায়বাহুকায়ী যোগী তাঁহার

সেই নিজনির্মিত শরীর-সমসংখ্যক মনেরও যে সৃষ্টি করেন, ইহা বলিরাছেন। যোগীর সেই প্রথম মেহহ এক মনই তখন তাঁহার নিজনির্মিত সমস্ত শরীরে প্রদীপের জ্বল প্রসৃত হয়; ইহা পতঞ্জলি বলেন নাই। “যোগবার্ত্তিকে” বিজ্ঞানতিক্ত যুক্তি ও প্রমাণের দ্বারা পতঞ্জলির ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানমতে মনের নিত্যতাবশতঃ মনের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই, যুক্তি হইলেও তখন আত্মার জ্বল মনও থাকে। এই জ্ঞানই মনে হয়, তাৎপর্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র জ্ঞানমতানুসারে বলিরাছেন যে, কার্যবাহকারী যোগী মুক্ত পুরুষদিগের মনঃসমূহকে আকর্ষণ করিয়া তাঁহার নিজনির্মিত শরীরসমূহে প্রবিষ্ট করেন। মনঃশূন্য শরীরে স্বেচ্ছাঃ ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং যোগীর সেই সমস্ত শরীরেও মন থাকা আবশ্যক। তাই তাৎপর্যটীকাকার ঐরূপ কল্পনা করিয়াছেন। আবশ্যক বুঝিলে কোন যোগী নিজ শক্তির দ্বারা মুক্ত পুরুষদিগের মনকেও আকর্ষণ করিয়া নিজ শরীরে গ্রহণ করিতে পারেন, ইহা অসম্ভব নহে। কিন্তু এ বিষয়ে অল্প কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না। সে বাহ্যে হউক, যদি কার্যবাহকারী যোগী তাঁহার সেই নিজনির্মিত শরীরসমূহে মুক্ত পুরুষদিগের মনকেই আকর্ষণ করিয়া প্রবিষ্ট করেন, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে তখন তাঁহার স্বেচ্ছাঃ-ভোগে ভোক্তা বলা যায় না। কারণ, মুক্ত পুরুষদিগের মনে অদৃষ্ট না থাকায় উহা স্বেচ্ছাঃ-ভোক্তা হইতে পারে না। সুতরাং সেই সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না, ঐ সমস্ত মন তখন সেই যোগীর সেই সমস্ত জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। আর যদি পতঞ্জলির সিদ্ধান্তানুসারে যোগীর সেই সমস্ত শরীরে পৃথক পৃথক মনের সৃষ্টিই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, পূর্কোক্ত নানা যুক্তির দ্বারা জ্ঞাতার নিত্যতাই সিদ্ধ হইয়াছে। কার্যবাহকারী যোগী প্রারম্ভ কর্তব্য বা অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত নানা শরীরে যুগপৎ নানা স্বেচ্ছাঃ ভোগ করেন, সেই অদৃষ্টবিশেষ তাঁহার নিজনির্মিত সেই সমস্ত মনে না থাকায় ঐ সমস্ত মন, তাঁহার স্বেচ্ছাঃ-ভোগে ভোক্তা হইতে পারে না। সুতরাং ঐ স্থলে ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। জ্ঞান ঐ সমস্ত মনের গুণ হইতে পারে না। সুতরাং মনকে জ্ঞাতা বলিতে হইলে অর্থাৎ জ্ঞান মনেরই গুণ, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে হইলে পূর্কোক্ত স্থলে কার্যবাহকারী যোগীর পূর্কমেহহ সেই নিত্য মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু ঐ মনের অগুরুত্বশতঃ সেই যোগীর সমস্ত শরীরের সহিত যুগপৎ সংযোগ না থাকায় ঐ মন যোগীর সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞের বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে না। সমস্ত শরীরে জ্ঞাতা না থাকিলে সমস্ত শরীরে যুগপৎ জ্ঞানোৎপত্তি অসম্ভব। কিন্তু পূর্কোক্ত যোগী যখন যুগপৎ নানা শরীরে নানা জ্ঞের বিষয়ের উপলব্ধি করেন, ইহা স্বীকার করিতে হইবে, তখন ঐ যোগীর সেই সমস্ত শরীরসংযুক্ত কোন জ্ঞাতা আছে, অর্থাৎ জ্ঞাতা বিদ্ধ, ইহাই সিদ্ধান্তরূপে স্বীকার্য। তাই ভাষ্যকার বলিরাছেন যে, যোগীর নানাস্থানস্থ নানা শরীরে যে, যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তি, তাহা বিদ্ধ জ্ঞাতা হইলেই উপপন্ন হয়, অতি সূক্ষ্ম মন জ্ঞাতা হইলে উহা উপপন্ন হয় না। কারণ, যোগীর সেই সমস্ত শরীরে ঐ মন থাকে না।) পূর্কপক্ষবাদী যদি বলেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া তাহাকে

বিভূ বলিয়াই স্বীকার করিব। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্থলে অল্পপগতি নাই। এক্ষণ ভাব্যকার বলিয়াছেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভূ বলিলে সে পক্ষে জ্ঞানের আত্মগুণব্ধের খণ্ডন হইবে না। অর্থাৎ তাহা বলিলে আমাদের অভিনত আত্মারই নামান্তর হইবে “মন”। সুতরাং বিভূ জ্ঞাতাকে “মন” বলিয়া উহার জ্ঞানের সাধন পৃথক্ অভিন্ন অস্তরিত্ত্ব অস্ত্র নামে স্বীকার করিলে বস্তুতঃ জ্ঞান আত্মারই গুণ, ইহাই স্বীকৃত হইবে। নামমাত্রে আমাদের কোন বিবাদ নাই। যদি বল, যে মন অন্তঃকরণভূত অর্থাৎ অস্তরিত্ত্ব বলিয়াই স্বীকৃত, তাহাকেই বিভূ বলিয়া তাহাকেই জ্ঞাতা বলিবে, উহা হইতে অতিরিক্ত জ্ঞাতা স্বীকার করিব না, অস্তরিত্ত্ব মনই জ্ঞাতা অর্থাৎ জ্ঞানের কর্তা, ইহাই আমাদের সিদ্ধান্ত। এতদ্বারা ভাব্যকার সর্বশেষে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে ঐ বিভূ মনের সর্বদা সর্বোচ্চের সহিত সংযোগ থাকায় সকলেরই যুগপৎ সর্বোচ্চ-জ্ঞান নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে। অর্থাৎ ঐ আপত্তিবশতঃ অস্তরিত্ত্ব মনকে বিভূ বলা যায় না। মহর্ষি কপাদ ও গোতম জ্ঞানের যোগপদ্য অস্বীকার করিয়া মনের অগুণ সিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন। তদনুসারে ভাব্যকার বাংলায়ন নানা স্থানে জ্ঞানের অযোগপদ্য সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া নিজ বক্তব্যের সমর্থন করিয়াছেন। কার্যবাহ স্থলে যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেও অল্প কোন স্থলে কাহারই যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, ইহাই বাংলায়নের কথা। কিন্তু অল্প সম্প্রদায় ইহা একেবারেই অস্বীকার করিয়াছেন। সাংখ্য, পাণ্ডুল প্রভৃতি সম্প্রদায় স্থলবিশেষে জ্ঞানের যোগপদ্যও স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং তাঁহারা মনের অগুণও স্বীকার করেন নাই। সাংখ্যস্বত্বের বৃত্তিকার অনিরুদ্ধ, নৈয়ায়িকের জ্ঞান মনের অগুণ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও “যোগবাস্তবিক” বিজ্ঞানভিক্ষু ব্যাঘাতবোর ব্যাখ্যা করিয়া সাংখ্যমতে মন দেহপরিমাণ, এবং পাণ্ডুলমতে মন বিভূ, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সে বাহা হউক, প্রকৃত কথা এই যে, জ্ঞানের যোগপদ্য স্বীকার করিয়া মনকে অগুণ না বলিলেও সেই মতেও মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, যে মন, জ্ঞানের করণ বলিয়া সিদ্ধ, তাহা জ্ঞানের কর্তা হইতে পারে না। অস্তরিত্ত্ব মন, জ্ঞানকর্তা জ্ঞাতার বশ, সুতরাং উহার স্বাতন্ত্র্য না থাকায় উহাকে জ্ঞানকর্তা বলা যায় না। জ্ঞানকর্তা না হইলে জ্ঞান উহার গুণ হইতে পারে না। ভাব্যকারের পূর্বোক্ত এই যুক্তিও এখানে স্মরণ করিতে হইবে।

সমস্ত পুস্তকেই এখানে ভাষ্যে “যুগপৎজ্ঞানোপলব্ধিঃ যোগিনঃ” এবং কোন পুস্তকে ঐ স্থলে “অযোগিনঃ” এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু ঐ সমস্ত পাঠই অশুদ্ধ, ইহা বুঝা যায়; কারণ, ভাব্যকার প্রথম কল্পে স্বত্রানুসারে অযোগী ব্যক্তিদিগের যুগপৎ নানা জ্ঞের বিষয়ের অল্পপল্লিকে হেতুরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, পরে কল্পান্তরে স্বত্রস্থ “চ” শব্দের দ্বারা কার্যবাহকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞের বিষয়ের উপলব্ধিকেই যে, অল্প হেতুরূপে মহর্ষির বিবক্ষিত বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। ভাব্যকারের “তেষু যুগপৎজ্ঞানোপলব্ধিতে” এই পাঠের দ্বারাও তাঁহার শেষ কল্পে ব্যাখ্যাত ঐ হেতু স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং “যুগপৎজ্ঞানোপলব্ধিঃ যোগিন ইতি বা ‘চ’র্থঃ” এইরূপ ভাষাপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। যুক্তিত “জ্ঞানবাস্তবিক” ও

“ভায়হটানিবন্ধে” এই শব্দে “চ” শব্দ না থাকিলেও ভাষ্যকার শেষে “চ” শব্দের অর্থ বলিয়া অস্ত্র হেতুর ব্যাখ্যা করার “চ” শব্দযুক্ত শব্দপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। “ভাৎপৰ্য্য-পরিণুক্তি” গ্রন্থে উদয়নাচাৰ্য্যের কথার দ্বারাও এখানে শব্দ ও ভাষ্যের পরিগৃহীত পাঠই যে প্রকৃত, এ বিষয়ে কোন সংশয় থাকে না ॥ ১৯ ॥

সূত্র । তদাত্মগুণত্বেহপি তুল্যাং ॥২০॥২১॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) সেই জ্ঞানের আত্মগুণত্ব হইলেও তুল্য। অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও পূর্ববৎ যুগপৎ নানা বিষয়-জ্ঞানের আপত্তি হয়।

ভাষ্য । বিদুরাত্মা সর্বৈশ্চর্য্যৈঃ সংযুক্ত ইতি যুগপজ্জ্ঞানোৎপত্তি-প্রসঙ্গ ইতি ।

অনুবাদ । বিভূ আত্মা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত, এ জন্য যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয় ।

টিপ্পনী । মনকে বিভূ বলিলে ঐ মনের সহিত সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ থাকায় যুগপৎ নানা জ্ঞানের আপত্তি হয়, একান্ত মহর্ষি গোতম মনকে বিভূ বলিয়া স্বীকার করেন নাই, অণু বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন এবং যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, এই সিদ্ধান্তানুসারে পূর্বসূত্রের দ্বারা জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু মনকে অণু বলিয়া স্বীকার করিলেও যুগপৎ নানা জ্ঞান কেন জন্মিতে পারে না, ইহা বলা আবশ্যক। তাই মহর্ষি তাঁহার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও, পূর্ববৎ যুগপৎ নানা জ্ঞান হইতে পারে। কারণ, আত্মা বিভূ, সুতরাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাঁহার সংযোগ থাকায়, সমস্ত ইন্দ্রিয়জ্ঞান সমস্ত জ্ঞানই একই সময়ে হইতে পারে। মনের বিভূত্ব পক্ষে যে দোষ বলা হইয়াছে, সিদ্ধান্ত পক্ষেও ঐ দোষ তুল্য ॥ ২০ ॥

সূত্র । ইন্দ্রিয়ৈর্মনসঃ সন্নিবর্ত্যভাবাৎ তদনুৎপত্তিঃ ॥২১॥২২॥

অনুবাদ । (উত্তর) সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সন্নিবর্তন না থাকায় সেই সমস্ত জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না ।

১। “যুগপজ্জ্ঞানোৎপত্তে ন মনস” ইতি পূর্বসূত্রস্থ “চ”কারভাগে ভাষ্যকারেণ “যুগপজ্জ্ঞানোৎপত্তে নোখি ইতি বা “চা” ইতি বিচরিতামাশংক্যং। —ভাৎপৰ্য্যপরিণুক্তি।

ভাষ্য । গন্ধাদ্যপলকৈরিন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধবদিন্দ্রিয়মনঃসম্বন্ধার্থোহপি
 কারণং, তস্মৈ চার্যোগপদ্যমণুহাস্মনসঃ । অর্যোগপদ্যাদনুৎপত্তিসুর্গপজ্জ-
 জ্ঞানানামাত্মগুণদ্বৈতপীতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্বন্ধের দ্বারা ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধও গন্ধাদি
 প্রত্যক্ষের কারণ, কিন্তু মনের অণুত্ববশতঃ সেই ইন্দ্রিয়মনঃসম্বন্ধের যোগপদ্য
 হয় না । যোগপদ্য না হওয়ায় আত্মগুণত্ব হইলেও অর্থাৎ জ্ঞান বিভূ আত্মার গুণ
 হইলেও যুগপৎ সমস্ত জ্ঞানের (গন্ধাদি প্রত্যক্ষের) উৎপত্তি হয় না ।

টিপ্পন্য । মহর্ষি পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি
 ইন্দ্রিয়ার্থবর্ণের প্রত্যক্ষে যেমন ইন্দ্রিয়ার্থ-সম্বন্ধ কারণ, তজ্জপ ইন্দ্রিয়মনঃসম্বন্ধও কারণ । অর্থাৎ
 যে ইন্দ্রিয়ার্থ দ্বারা তাহার গ্রাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, সেই ইন্দ্রিয়ার্থের সহিত মনের সংযোগ না হইলে
 সেই প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কিন্তু মন অতি সূক্ষ্ম বলিয়া একই সময়ে নানা স্থানস্থ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের
 সহিত তাহার সংযোগ অসম্ভব হওয়ায় একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়জ্ঞাত সমস্ত প্রত্যক্ষ হইতে পারে
 না ।—জ্ঞান আত্মাই গুণ এবং ঐ আত্মা ও বিভূ, সূত্রের আত্মার সহিত সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের সংযোগ
 সর্বদাই আছে, ইহা সত্য ; কিন্তু ইন্দ্রিয়ার্থের সহিত মনের সংযোগ বাহ্য প্রত্যক্ষের একটি অসাধারণ
 কারণ, তাহার যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জপ প্রত্যক্ষের যোগপদ্য সম্ভব হয় না । ২১।

ভাষ্য । যদি পুনরাভ্যেক্ষ্যার্থ-সম্বন্ধমাত্রাদ্গন্ধাদি-জ্ঞানমুৎপদ্যত ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) যদি আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্বন্ধমাত্র জ্ঞানই গন্ধাদি জ্ঞান
 উৎপন্ন হয় ? অর্থাৎ ইহা বলিলে দোষ কি ?

সূত্র । নোৎপত্তিকারণানপদেশাৎ ॥২২॥২৯৩॥

অনুবাদ । (উত্তর) না,—অর্থাৎ আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্বন্ধ-মাত্রজ্ঞানই
 গন্ধাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, ইহা বলা যায় না ; কারণ, উৎপত্তির কারণের (প্রমাণের)
 অগম্য (কখন) হয় নাই ।

ভাষ্য । আভ্যেক্ষ্যার্থসম্বন্ধমাত্রাদ্গন্ধাদিজ্ঞানমুৎপদ্যত ইতি, নাত্ত্রোৎ-
 পত্তিকারণমপদিশ্যতে, যেনৈতৎ প্রতিপদ্যমহীতি ।

অনুবাদ । আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্বন্ধমাত্রজ্ঞান গন্ধাদি জ্ঞান উৎপন্ন হয়,
 এই বাক্যে উৎপত্তির কারণ (প্রমাণ) কথিত হইতেছে না, যদ্বারা ইহা স্বীকার
 করিতে পারি ।

টিপ্পনী। পূৰ্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, প্রত্যক্ষে ইঞ্জিয় ও মনের সন্নিবর্তনাবশ্যক,—আত্মা, ইঞ্জিয় ও অর্থের সন্নিবর্তনাত্মকতাই গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয়। এতদ্ব্যতীত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিরাছেন যে, ঐকথা বলা যায় না। কারণ আত্মা, ইঞ্জিয় ও অর্থের সন্নিবর্তনাত্মকতাই যে গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয়, সেই উৎপত্তি বিষয়ে কারণ অর্থাৎ প্রমাণ বলা হয় নাই। যে প্রশ্নের দ্বারা উহা স্বীকার করিতে পারি, সেই প্রশ্ন বলা আবশ্যক। সূত্রে “কারণ” শব্দ প্রমাণ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। প্রথমাধ্যায়ে তর্কের লক্ষণসূত্রেও (৪০শ সূত্রে) মহর্ষি প্রমাণ অর্থে “কারণ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারের কথার দ্বারাও “কারণ” শব্দের প্রমাণ অর্থই এখানে মহর্ষির অভিপ্রেত, ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যকারের শেবোক্ত “বেনৈতৎ” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারাও ইহা বুঝা যায়। ফলকথা, পূর্বোক্তরূপ সন্নিবর্তনাত্মকতাই গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, পরন্তু বাধক প্রমাণই আছে, ইহাই ভাষ্যকার প্রতুতি প্রাচীনগণের মতে এই সূত্রের তাৎপর্য্য। উদ্দ্যোতকর সর্বশেষে এই সূত্রের আরও এক প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে সময়ে ইঞ্জিয় ও আত্মা কোন অর্থের সহিত যুগপৎ সম্বন্ধ হয়, তখন সেই জ্ঞানের উৎপত্তিতে কি ইঞ্জিয়ার্থসন্নিবর্তনই কারণ? অথবা আত্মা ও অর্থের সন্নিবর্তনই কারণ, অথবা আত্মা, ইঞ্জিয় ও অর্থের সন্নিবর্তনই কারণ? এইরূপে কারণ বলা যায় না। অর্থাৎ ইঞ্জিয়ার সহিত মনের সন্নিবর্তন না থাকিলে পূর্বোক্ত কোন সন্নিবর্তনই প্রত্যক্ষের উৎপাদক হয় না, উহার সকলেই তখন ব্যভিচারী হওয়ায় উহাদিগের মধ্যে কোন সন্নিবর্তনেরই কারণত্ব কল্পনায় নিরাসক হেতু না থাকায় কোন সন্নিবর্তনকেই বিশেষ করিয়া প্রত্যক্ষের কারণ বলা যায় না ॥২২॥

সূত্র। বিনাশকারণানুপলব্ধেচ্চাবস্থানে তন্নিত্যত্ব-
প্রসঙ্গঃ ॥ ১২৩॥২৯৪॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) এবং (জ্ঞানের) বিনাশের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ অবস্থান (স্থিতি) হইলে তাহার (জ্ঞানের) নিত্যত্বের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। “তদাত্মগুণত্বেনপি তুল্য”মিত্যেতদনেন সমুচ্চীয়তে। দ্বিবিধো হি গুণনাশহেতুঃ, গুণানামাত্মগুণাভাবো বিরোধী চ গুণঃ। নিত্যত্বাদাত্মনোহনুপপন্নঃ পূর্বঃ, বিরোধী চ বুদ্ধেগুণে ন গৃহ্যতে, তস্মাদাত্মগুণত্বেন সতি বুদ্ধেৰ্নিত্যত্বপ্রসঙ্গঃ।

অনুবাদ। “তদাত্মগুণত্বেনপি তুল্যং” এই পূর্বোক্ত সূত্র, এই সূত্রের সহিত সমুচ্চিত হইতেছে। গুণের বিনাশের কারণ দ্বিবিধই, (১) গুণের আশ্রয়ের অভাব,

(২) এবং বিরোধী গুণ । আত্মার নিত্যত্ববশতঃ পূর্ব অর্থাৎ প্রথম কারণ আশ্রয়-নাশ উপপন্ন হয় না, বুদ্ধির বিরোধী গুণও গৃহীত হয় না, অর্থাৎ গুণনাশের দ্বিতীয় কারণও নাই । অতএব বুদ্ধির আত্মগুণত্ব হইলে নিত্যত্বের আপত্তি হয় ।

টিপ্পনী । বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুণ নহে, কিন্তু আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির বিনাশের কারণ উপলব্ধি না হওয়ায় কারণভাবে বুদ্ধির বিনাশ হয় না, বুদ্ধির অবস্থানই হয়, ইহা স্বীকার্য্য । তাহা হইলে বুদ্ধির নিত্যত্বই স্বীকার করিতে হয়, পূর্বে যে বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে, তাহা ব্যাহত হয় । বুদ্ধির বিনাশের কারণ নাই কেন ? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, দুই কারণে গুণপদার্থের বিনাশ হইয়া থাকে । কোন স্থলে সেই গুণের আশ্রয় দ্রব্য নষ্ট হইলে আশ্রয়নাশজন্য সেই গুণের নাশ হয় । কোন স্থানে বিরোধী গুণ উৎপন্ন হইলে তাহাও পূর্বজাত গুণের নাশ করে । কিন্তু বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলে আত্মাই তাহার আশ্রয় দ্রব্য হইবে । আত্মা নিত্য, তাহার বিনাশই নাই, সুতরাং আশ্রয়নাশরূপ প্রথম কারণ অসম্ভব । বুদ্ধির বিরোধী কোন গুণেরও উপলব্ধি না হওয়ায় সেই কারণও নাই । সুতরাং বুদ্ধির বিনাশের কোন কারণই না থাকায় বুদ্ধির নিত্যত্বের আপত্তি হয় । ভাবপদার্থের বিনাশের কারণ না থাকিলে তাহা নিত্যই হইয়া থাকে । এই পূর্বপক্ষসূত্রে “চ” শব্দের দ্বারা মহর্ষি এই সূত্রের সহিত পূর্বোক্ত “তদাত্মগুণত্বেনপি তুল্যং” এই পূর্বপক্ষসূত্রের সমুচ্চয় (পরস্পর সম্বন্ধ) প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাই এখানে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন । তাৎপর্য্য এই যে, বুদ্ধি আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্ত পক্ষে যেমন পূর্বোক্ত “তদাত্ম-গুণত্বেনপি তুল্যং” এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তজ্জপ এই সূত্রের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত-পক্ষেই পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে । অর্থাৎ বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে যেমন আত্মার বিতৃষ্ণবশতঃ যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয়, তজ্জপ আত্মার নিত্যত্ববশতঃ কখনও উহার বিনাশ হইতে না পারায় তাহার গুণ বুদ্ধিরও কখনও বিনাশ হইতে পারে না, ঐ বুদ্ধির নিত্যত্বের আপত্তি হয় । সুতরাং বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলেই পূর্বোক্ত ঐ পূর্বপক্ষের জায় এই সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ উপস্থিত হয় । দ্বিতীয় অধায়েও মহর্ষির এইরূপ একটি সূত্র দেখা যায় । ২য় অঃ, ৩৭শ সূত্র দ্রষ্টব্য ॥ ২৩ ॥

সূত্র । অনিত্যত্বপ্রহণাদ্বেবুদ্ধ্যন্তরাধিনাশঃ শব্দবৎ ॥

॥২৪॥২৯৫॥

অমুবাদ । (উত্তর) বুদ্ধির অনিত্যত্বের জ্ঞান হওয়ায় বুদ্ধ্যন্তর প্রযুক্ত অর্থাৎ দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞানান্তরজ্ঞান বুদ্ধির বিনাশ হয়, যেমন শব্দের (শব্দান্তর জ্ঞান বিনাশ হয়) ।

ভাষ্য । অনিত্য। বুদ্ধিরিতি সর্বশরীরিণাং প্রত্যাব্দবেদনীয়মেতৎ ।
গৃহতে চ বুদ্ধিসন্তানস্তত্র বুদ্ধিবুদ্ধান্তরং বিরোধী গুণ ইত্যনুমীয়তে, যথা
শব্দসন্তানে শব্দঃ শব্দান্তরবিরোধীতি ।

অনুবাদ । বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সর্বপ্রাণীর প্রত্যাব্দবেদনীয়, অর্থাৎ প্রত্যেক
প্রাণী নিজের আত্মাতেই বুদ্ধির অনিত্যত্ব বুঝিতে পারে। বুদ্ধির সন্তান অর্থাৎ
ধারাবাহিক জ্ঞানপরম্পরাও গৃহীত হইতেছে, তাহা হইলে বুদ্ধির সম্বন্ধে অপর বুদ্ধি
অর্থাৎ দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞানান্তর বিরোধী গুণ, ইহা অনুমিত হয়। যেমন
শব্দের সন্তানে শব্দ, শব্দান্তরের বিরোধী, অর্থাৎ দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিনাশক ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই স্বত্বের দ্বারা পূর্বস্বত্রোক্ত পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে,
বুদ্ধির অনিত্যত্ব প্রমাণসিদ্ধ হওয়ার উহার বিনাশের কারণও সিদ্ধ হয়। এই আত্মিকের প্রথম
প্রকরণেই বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে। বুদ্ধি যে অনিত্য, ইহা প্রত্যেক প্রাণী নিজের
আত্মাতেই বুঝিতে পারে। “আমি বুঝিয়াছিলাম, আমি বুঝিব” এইরূপে বুদ্ধি বা জ্ঞানের ধ্বংস
ও প্রাগভাব মনের দ্বারা বুঝা যায়। সুতরাং বুদ্ধির উৎপত্তির কারণের জ্ঞান তাহার বিনাশের
কারণও অবশ্য আছে। বুদ্ধির সন্তান অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা জ্ঞানও জন্মে, ইহাও বুঝা যায়।
সুতরাং সেই নানা জ্ঞানের মধ্যে এক জ্ঞান অপর জ্ঞানের বিরোধী গুণ, ইহা অতুমান দ্বারা সিদ্ধ
হয়। অর্থাৎ ধারাবাহিক জ্ঞানের উৎপত্তি স্থলে দ্বিতীয়ক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞান প্রথমক্ষণে উৎপন্ন
জ্ঞানের বিরোধী গুণ, উহাই প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞানের বিনাশের কারণ। যেমন বীচিত্তরঞ্জের
জ্ঞান উৎপন্ন শব্দসন্তানের মধ্যে দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ,
তদ্রূপ জ্ঞানের উৎপত্তিস্থলেও দ্বিতীয় জ্ঞান প্রথম জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ।
এইরূপ তৃতীয় জ্ঞান দ্বিতীয় জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ বুঝিতে হইবে অর্থাৎ
পরক্ষণজাত শব্দ যেমন তাহার পূর্বক্ষণজাত শব্দের নাশক, তদ্রূপ পরক্ষণজাত জ্ঞানও তাহার
পূর্বক্ষণজাত জ্ঞানের নাশক হয়। যে জ্ঞানের পরে আর জ্ঞান জন্মে নাই, সেই চরম জ্ঞান
কাল বা সংস্কার দ্বারা বিনষ্ট হয়। মহর্ষি শব্দকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করায় শব্দান্তরজ্ঞান শব্দনাশের
জ্ঞান জ্ঞানান্তরজ্ঞান জ্ঞান নাশ বলিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানের পরক্ষণে সূত্র ছঃখাদি মনোগ্রাহ
বিশেষ গুণ জন্মিলে তদ্বারাও পূর্বজাত জ্ঞানের নাশ হইয়া থাকে। পরবর্তী প্রকরণে এ সকল
কথা পরিস্ফুট হইবে । ২৪ ।

ভাষ্য । অসংখ্যেযু জ্ঞানকারিতেযু সংস্কারেযু স্মৃতিহেতু-
জ্ঞানসমবেতেজ্ঞানমনসোশ্চ সন্নিবর্ত্যে সমানে স্মৃতিহেতৌ সতি ন কারণস্ত
যৌগপদ্যমন্তীতি যুগপৎ স্মৃতয়ঃ প্রাচুর্ভবেযুর্যদি বুদ্ধিরাত্মগুণঃ স্মাদিতি ।
তত্র কশ্চিৎ সন্নিবর্ত্যস্থায়ৌগপদ্যনুপপাদয়িষ্যামাহ ।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) আত্মাতে সমবেত জ্ঞানজনিত অসংখ্য সংস্কাররূপ স্মৃতির কারণ থাকায় এবং আত্মা ও মনের সন্নিবন্ধরূপ সমান স্মৃতির কারণ থাকায় কারণের অযোগ্যপত্ত নাই, সুতরাং যদি বুদ্ধি আত্মার গুণ হয়, তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত স্মৃতি প্রাচুর্য হউক? তন্নিমিত্ত অর্থাৎ এই পূর্বপক্ষের সমাধানের জন্য সন্নিবন্ধের (আত্মা ও মনের সন্নিবন্ধের) অযোগ্যপদ্য উপপাদন করিতে কেহ বলেন—

সূত্র। জ্ঞানসমবেতাত্ম-প্রদেশসন্নিবন্ধান্মনঃ স্মৃত্যুৎ-
পত্তেন যুগপৎপত্তিঃ ॥২৫॥২৯৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) “জ্ঞানসমবেত” অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশ-বিশেষের সহিত মনের সন্নিবন্ধজ্ঞ স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ (স্মৃতির) উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। জ্ঞানসাধনঃ সংস্কারো জ্ঞানমিত্যুচ্যতে। জ্ঞানসংস্কৃতৈ-
রাত্মপ্রদেশৈঃ পর্যায়েণ মনঃ সন্নিবন্ধ্যতে। আত্মমনঃসন্নিবন্ধাৎ স্মৃতয়োহপি
পর্যায়েণ ভবন্তীতি।

অনুবাদ। জ্ঞান সাধার সাধন, অর্থাৎ জ্ঞানজ্ঞ সংস্কার, “জ্ঞান” এই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে। জ্ঞানদ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশ-গুলির সহিত ক্রমশঃ মন সন্নিবন্ধিত হয়। আত্মা ও মনের (ক্রমিক) সন্নিবন্ধজ্ঞ সমস্ত স্মৃতিও ক্রমশঃ জন্মে।

টিপ্পনী। মনের অগুণবশতঃ যুগপৎ নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইতে না পারায় ঐ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে এবং জ্ঞান আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্তে পূর্বপক্ষবাদের আশঙ্কিত দোষও নিরাকৃত হইয়াছে। এখন ভাষ্যকার ঐ সিদ্ধান্তে আর একটি পূর্বপক্ষের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ হইলে স্মৃতিরূপ জ্ঞান যুগপৎ কেন জন্মে না? স্মৃতিকার্য ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ কারণ নহে। পূর্বাভূতজনিত সংস্কারই স্মৃতির সাক্ষ্য কারণ। আত্মার ও মনের সন্নিবন্ধ, জ্ঞান জ্ঞানমাত্রের সমান কারণ, সুতরাং উহা স্মৃতিরও সমান কারণ। অর্থাৎ একরূপ আত্মমনঃসন্নিবন্ধই সমস্ত স্মৃতির কারণ। জীবের আত্মাতে অসংখ্যবিধক অসংখ্য জ্ঞানজ্ঞ অসংখ্য সংস্কার বর্তমান আছে, এবং আত্মা ও মনের সংযোগরূপ সন্নিবন্ধ, বাহা সমস্ত স্মৃতির সমান কারণ, তাহাও আছে, সুতরাং স্মৃতিরূপ জ্ঞানের যে সমস্ত কারণ, তাহাঙ্গিরের যোগ্যপদ্যই আছে। তাহা হইলে কোন

একটি সংস্কারজন্ম কোন বিষয়ের স্মরণকালে অতীত নানা সংস্কারজন্ম অন্যান্য নানা বিষয়েরও স্মরণ হউক ? স্মৃতির কারণসমূহের যোগপদ্য হইলে স্মৃতিরূপ কাঁচের যোগপদ্য কেন হইবে না ? এই পূর্বপক্ষের নিরাসের জন্য কেও বলিয়াছিলেন যে, আত্মা ও মনের সন্নিবর্তন সমস্ত স্মৃতির কারণ হইলেও বিভিন্নরূপ আত্মমনঃসন্নিবর্তনই বিভিন্ন স্মৃতির কারণ, সেই বিভিন্নরূপ আত্মমনঃসন্নিবর্তনের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্ম নানা স্মৃতির যোগপদ্য হইতে পারে না । অর্থাৎ একই সময়ে নানা স্মৃতির কারণ নানাবিধ আত্মমনঃসন্নিবর্তন হইতে না পারায় নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পরোক্ষ এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া বিচারপূর্বক এই সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন । ভাষ্যকারও পূর্বোক্ত তাৎপর্য্যেই এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । যাহার দ্বারা স্মরণরূপ জ্ঞান জন্মে, এই অর্থে সূত্রে সংস্কার অর্থে “জ্ঞান” শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে । “জ্ঞান” অর্থাৎ সংস্কার বাহাতে সমবেত, (সমবায় সম্বন্ধে বর্তমান), এইরূপ যে আত্মপ্রদেশ, অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন স্থান, তাহার সহিত মনের সন্নিবর্তনজন্ম স্মৃতির উৎপত্তি হয়, সুতরাং যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাই এই সূত্রের দ্বারা বলা হইয়াছে । প্রদেশ শব্দের মুখ্য অর্থ কারণদ্রব্য, জন্য দ্রব্যের অবয়ব বা অংশই তাহার কারণ দ্রব্য, তাহাকেই ঐ দ্রব্যের প্রদেশ বলে । সুতরাং নিত্য দ্রব্য আত্মার প্রদেশ নাই । ‘আত্মার প্রদেশ’ এইরূপ প্রয়োগ সমীচীন নহে । মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ে (২য় আঃ, ১৭শ সূত্রে) এ কথা বলিয়াছেন । কিন্তু এখানে অন্যের মত বলিতে তদনুসারে গৌণ অর্থে আত্মার প্রদেশ বলিয়াছেন । স্মৃতিব যোগপদ্য নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা অপরের কথা বলিয়াছেন যে, স্মৃতির কারণ ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার আত্মার একই স্থানে উৎপন্ন হয় না । আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার উৎপন্ন হয় । এবং যে সংস্কার আত্মার যে প্রদেশে জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশের সহিত মনের সন্নিবর্তন হইলে সেই সংস্কারজন্ম স্মৃতি জন্মে । একই সময়ে আত্মার সেই সমস্ত প্রদেশের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে পারে না । ক্রমশঃই সেই সমস্ত সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হওয়ায় ক্রমশঃই তজ্জন্ম ভিন্ন ভিন্ন নানা স্মৃতি জন্মে । স্মৃতির কারণ নানা সংস্কারের যোগপদ্য থাকিলেও পূর্বোক্তরূপ বিভিন্ন আত্মমনঃসংযোগের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় স্মৃতির যোগপদ্যের আপত্তি করা যায় না ॥ ২৫ ॥

সূত্র । নাস্তঃশরীরবৃত্তিত্বান্মনসঃ ॥২৬॥২৯৭॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত উত্তর বলা যায় না, যেহেতু মনের শরীরमध्येই বর্তমানত্ব আছে ।

ভাষ্য । সদেহস্যাত্মনো মনসা সংযোগো বিপচ্যমানকক্ষাশয়সহিতো জীবনমিষ্যতে, তত্রাস্য প্রাক্প্রায়ণাদন্তঃশরীরে বর্তমানস্য মনসঃ শরীরাবহি-
জ্ঞানসংস্কৃতিরাত্মপ্রদেশঃ সংযোগো নোপপদ্যত ইতি ।

অমুবাদ। “বিপচ্যমান” অর্থাৎ বাহ্যিক বা ফলভোগ হইতেছে, এমন “কর্মাশয়” অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্মের সহিত দেহবিশিষ্ট আত্মার মনের সহিত সংযোগ, জীবন স্বীকৃত হয়, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ আত্মমনঃসংযোগবিশয়কেই জীবন বলে। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্ব্ব অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ জীবন থাকিতে শরীরের মধ্যেই বর্ত্তমান এই মনের শরীরের বাহিরে জ্ঞান-সংস্কৃত নানা আত্মপ্রদেশের সহিত সংযোগ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বস্বত্রোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মন “অন্তঃশরীরবৃত্তি” অর্থাৎ জীবের মৃত্যুর পূর্ব্ব মন শরীরের বাহিরে যায় না, সুতরাং পূর্ব্বস্বত্রোক্ত সমাধান হইতে পারে না। মৃত্যুর পূর্ব্ব অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, নচেৎ জীবনই থাকে না, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার এখানে জীবনের স্বরূপ বলিয়াছেন যে, দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগই জীবন, দেহের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। কারণ, তাহা হইলে মৃত্যুর পরেও সর্ব্বব্যাপী আত্মার সহিত মনের সংযোগ থাকায় জীবন থাকিতে পারে। সুতরাং দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত অর্থাৎ দেহের মধ্যে আত্মার সহিত মনের সংযোগকেই “জীবন” বলিতে হইবে। কিন্তু শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত যে ক্ষণে মনের প্রথম সংযোগ জন্মে, সেই ক্ষণেই জীবন ব্যবহার হয় না, ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগারম্ভ হইলেই জীবন-ব্যবহার হয়। এজন্য ভাষ্যকার “বিপচ্যমানকর্মাশয়সহিতঃ” এই বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ মনঃসংযোগকে বিশিষ্ট করিয়া বলিয়াছেন। ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের নাম “কর্মাশয়”^১। যে কর্ম্মাশয়ের বিপাক অর্থাৎ ফলভোগ হইতেছে, তাহাই বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়। তাৎক্ষণিক কর্ম্মাশয় সহিত যে দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনঃসংযোগ, তাহাই জীবন। ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগারম্ভের পূর্ব্ববর্ত্তী আত্মমনঃসংযোগ জীবন নহে। জীবনের পূর্ব্বোক্ত স্বরূপ নির্ণীত হইলে জীবের “প্রায়ণের” (মৃত্যুর) পূর্ব্ব অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং শরীরের বাহিরে সংস্কারবিশিষ্ট ভিন্ন ভিন্ন আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে-না। মহর্ষির গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হয়, এইরূপ কর্ত্তনা করিলেও যে প্রদেশে একটি সংস্কার জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই অন্য সংস্কারের উৎপত্তি বলা বাইবে না। তাহা বলিলে আত্মার একই প্রদেশে নানা সংস্কার বর্ত্তমান থাকায় সেই প্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হইলে—সেখানে একই সময়ে সেই নানাসংস্কারজন্য নানা স্বতির উৎপত্তি হইতে পারে। সুতরাং যে আপত্তির নিরাসের জন্য পূর্ব্বোক্তরূপ কর্ত্তনা করা হইয়াছে, সেই আপত্তির নিরাস হয় না। সুতরাং আত্মার এক একটি প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন এক একটি সংস্কারই জন্মে, ইহাই বলিতে হইবে।

১। ক্রেশনুল: কর্ম্মাশয়ো দুটাদুটীকামবোধনীয়ঃ :—যোগসূত্র, সাধনপাদ, ১২।

পূর্ণ্যাপূর্ণ্যকর্মাশয়ঃ কাংক্ষালভ্যমোহক্ৰোধপ্রসবঃ :—বাস্তবতা।

অশ্লেক্ষত সাংসারিকাঃ পুংসা অগ্নিন্ ইত্যাপদঃ। কর্ম্মাশায়াশৌ ধর্ম্মাধর্ম্মৌ :—বাস্তবতা ত্রিংশ টকা।

কিন্তু শরীরের মধ্যে আত্মার প্রবেশগুলিতে অসংখ্য সংস্কার স্থান পাইবে না। সুতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার বস্তুগুলি প্রবেশ গ্রহণ করা যাইবে, সেই সমস্ত প্রবেশ সংস্কারপূর্ণ হইলে তখন শরীরের বাহিরে সর্বব্যাপী আত্মার অসংখ্য প্রবেশে ক্রমশঃ অসংখ্য সংস্কার জন্মে এবং শরীরের বাহিরে আত্মার সেই সমস্ত প্রবেশের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হইলে সেই সমস্ত সংস্কারজন্য ক্রমশঃ নানা সৃষ্টি জন্মে, ইহাই বলিতে হইবে। কিন্তু জীবনকাল পর্যন্ত মন “অন্তঃশরীরবৃত্তি” ; সুতরাং মৃত্যুর পূর্বে মন শরীরের বাহিরে না বাওয়ায় পূর্বোক্তরূপ সমাধান উপপন্ন হয় না। মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি কি ? এই বিষয়ে বিচারপূর্বক উদ্ভোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, শরীরের বাহিরে মনের কার্যকারিতার অভাবই মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি। যে শরীরের দ্বারা আত্মা কর্ম করিতেছেন, সেই শরীরের সহিত সংযুক্ত মনই আত্মার জ্ঞানাদি কার্যের সাধন হইয়া থাকে। ২৬।

সূত্র। সাধ্যত্বাদহেতুঃ ॥২৭॥২৯৮॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) সাধ্যত্ববশতঃ অর্থাৎ পূর্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্য, সিদ্ধ নহে, এ জন্ম অহেতু অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না।

ভাষ্য। বিপচ্যমানকর্মাশয়মাত্রঃ জীবনং, এবঞ্চ সতি সাধ্যমন্তঃ-শরীরবৃত্তিঃ মনস ইতি।

অনুবাদ। বিপচ্যমান কর্মশয়মাত্রই জীবন। এইরূপ হইলে মনের অন্তঃ-শরীরবৃত্তি সাধ্য।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রে যে মনের “অন্তঃশরীরবৃত্তি” হেতু বলা হইয়াছে, তাহা পূর্বোক্ত উত্তরবাদী স্বীকার করেন না। তাঁহার মতে স্বরণের জন্ম মন শরীরের বাহিরেও আত্মার প্রবেশ-বিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়। বিপচ্যমান কর্মশয়মাত্রই জীবন, শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। সুতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলেও তখন জীবনের সত্তার হানি হয় না। তখনও জীবের ধর্মার্থের কলভোগ বর্তমান থাকায় বিপচ্যমান কর্মশয়রূপ জীবন থাকে। মৃত্যুর পরে পূর্বদেহে আত্মার পূর্বোক্ত ধর্মার্থরূপ জীবন না থাকিলেও দেহান্তরে জীবন থাকে। মৃত্যুর পরে তখনই দেহান্তর-পরিগ্রহ শাস্ত্রসিদ্ধ। প্রায়কালে এবং মুক্তিলাভ হইলেই পূর্বোক্তরূপ জীবন থাকে না। কলকথা, জীবনের স্বরূপ বর্ণিতে শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগ, এই কথা বলা নিস্তারজন। সুতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলে জীবন থাকে না, ইহার কোন হেতু না থাকায় মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি অল্প যুক্তির দ্বারা সাধন করিতে হইবে, উহা সিদ্ধ নহে, কিন্তু সাধ্য, সুতরাং উহা হেতু হইতে পারে না। উহার দ্বারা পূর্বোক্ত সমাধানের খণ্ডন করা যায় না। পূর্বোক্ত মতবাদীর এই কথাই মর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন। ২৭।

সূত্র । অন্নতঃ শরীরধারণোপপত্তের প্রতিষেধঃ ॥

॥২৮॥২৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) অন্নরক্ষারী ব্যক্তির শরীর ধারণের উপপত্তিবশতঃ প্রতিষেধ নাই ।

ভাষ্য । অন্নস্বৰূপা খল্লয়ং মনঃ প্রাণিদধানশ্চিরাদপি কক্ষিদর্থং অন্নতি, অন্নতঃ শরীরধারণং দৃশ্যতে, আত্মমনঃসম্বন্ধকর্ষজঃ প্রযত্নো দ্বিবিধো ধারকঃ প্রেরকঃ, নিঃসৃতো চ শরীরাদ্বহির্মনসি ধারকস্য প্রযত্নস্যাত্মাৎ গুরুত্বাৎ পতনং স্যাৎ শরীরস্য অন্নত ইতি ।

অনুবাদ । এই অর্থাৎ অন্নরক্ষার ইচ্ছাপ্রযুক্ত মনকে প্রাণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকে অন্নরক্ষা করে, অন্নরক্ষারী জীবের শরীর ধারণও দেখা যায় । আত্মা ও মনের সম্বন্ধকর্ষজ প্রযত্নও দ্বিবিধ,—ধারণ ও প্রেরক ; কিন্তু মন শরীরের বাহিরে নির্গত হইলে ধারক প্রযত্ন না থাকায় গুরুত্ববশতঃ অন্নরক্ষারী ব্যক্তির শরীরের পতন হউক ?

উত্তর । পূর্বসূক্ত দোষের নিরাসের জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মনের অন্তঃশরীরস্থিত্বের প্রতিষেধ করা যায় না অর্থাৎ জীবনকালে মন যে শরীরের মধ্যেই থাকে, শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । কারণ, অন্নরক্ষারী ব্যক্তির অন্নরক্ষাকালেও শরীর ধারণ দেখা যায় । কোন বিষয়ের অন্নরক্ষার ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্ত তখন প্রাণিহিতমনা হইয়া বিলম্বেও সেই বিষয়ের অন্নরক্ষা করে । কিন্তু তখন মন শরীরের বাহিরে গেলে শরীর ধারণ হইতে পারে না । শরীরের গুরুত্ববশতঃ তখন ভূমিতে শরীরের পতন অনিবার্য্য হয় । কারণ, শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সম্বন্ধকর্ষজ আত্মাতে শরীরের প্রেরক ও ধারক, এই দ্বিবিধ প্রবৃত্তি জন্মে । তন্মধ্যে ধারক প্রযত্নই শরীরের পতনের প্রতিবন্ধক । মন শরীরের বাহিরে গেলে তখন ঐ ধারক প্রযত্নের কারণ না থাকায় উহার অভাব হয়, সুতরাং তখন শরীরের ধারণ হইতে পারে না । গুরুত্ববিশিষ্ট দ্রব্যের পতনের অভাবই তাহার দৃষ্টান্ত বা ধারণ । কিন্তু ঐ পতনের প্রতিবন্ধক ধারক প্রবৃত্তি না থাকিলে সেখানে পতন অবশ্যজারী । কিন্তু যে কাল পর্য্যন্ত মনের দ্বারা কোন বিষয়ের অন্নরক্ষা হয়, তৎকাল পর্য্যন্ত ঐ অন্নরক্ষা ও শরীর-ধারণ যুগপৎ জন্মে, ইহা দৃষ্ট হয় ;—যাহা দৃষ্ট হয়, তাহা সকলেরই স্বীকার্য্য ॥ ২৮ ॥

সূত্র । ন তদাশুগতিত্বান্মনসঃ ॥২৯॥৩০০॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) তাহা হয় না, অর্থাৎ মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীরের পতন হয় না । কারণ, মনের আশুগতিই আছে ।

ভাষ্য । আশুগতি মনস্তত্ত্ব বহিঃশরীরাদ্যপ্রদেশেন জ্ঞানসংস্কৃতেন সন্নিবৃত্তঃ, প্রত্যাগতস্ত চ প্রযত্নোৎপাদনমুভয়ং যুজ্যত ইতি, উৎপাদ্য বা ধারণং প্রযত্নঃ শরীরামিঃসরণং মনসোহতস্তত্রোপপন্নং ধারণমিতি ।

অনুবাদ । মন আশুগতি, (সুতরাং) শরীরের বাহিরে জ্ঞান দ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত তাহার সন্নিবৃত্ত, এবং প্রত্যাগত হইয়া প্রযত্নের উৎপাদন, উভয়ই সম্ভব হয় । অথবা ধারণ প্রযত্ন উৎপন্ন করিয়া মনের শরীর হইতে নির্গমন হয়, অতএব সেই স্থলে ধারণ উপপন্ন হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত দোষের নিরাস করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীর ধারণের ভ্রূপপত্তি নাই । কারণ, মন অতি দ্রুতগতি, শরীরের বাহিরে সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সাযোগরূপ সন্নিবৃত্ত জন্মিলেই তখনই আবার শরীরে প্রত্যাগত হইয়া, ঐ মন শরীরধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করে । সুতরাং শরীরের পতন হইতে পারে না । যদি কেহ বলেন যে, যে কাল পর্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, সেই সময়ে শরীরধারণ কিরূপে হইবে ? এতদ্ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর পক্ষ সমর্থনের জন্য শেষে বলিয়াছেন যে, অথবা মন শরীরধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করিয়াই শরীরের বাহিরে নির্গত হয়, ঐ প্রযত্নই তৎকালে শরীর পতনের প্রতিবন্ধকরূপে বিদ্যমান থাকায় তখন শরীর ধারণ উপপন্ন হয় । সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা শরীরের পতনই বিবক্ষিত । পরবর্তী রাধামোহন গোস্বামি-ভট্টাচার্য্য “ভায়সূত্রবিবরণে” ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—“ন তৎ শরীরধারণং” ॥ ২৯ ॥

সূত্র । ন স্মরণকালানিয়মাৎ ॥৩০॥৩০১॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ মনের আশুগতিবশতঃ শরীর ধারণ উপপন্ন হয় না । কারণ, স্মরণের কালের নিয়ম নাই ।

ভাষ্য । কিঞ্চিৎ ক্ষিপ্তঃ স্মর্য্যতে, কিঞ্চিচ্চিরেণ ; যদা চিরেণ, তদা স্মস্মর্য্যমা মনসি ধার্য্যমাণে চিন্তাপ্রবন্ধে সতি কস্মচিদেবার্থস্ত লিঙ্গভূতস্ত

চিন্তনমারাধিতঃ স্মৃতিহেতুর্ভবতি । তত্রৈতচ্চিরনিশ্চরিতে মনসি নোপ-
পদ্যত ইতি ।

শরীরসংযোগানপেক্ষশ্চাত্মমনঃসংযোগে, ন স্মৃতিহেতুঃ,
শরীরস্যোপভোগায়তনত্বাৎ ।

উপভোগায়তনং পুরুষস্য জ্ঞাতুঃ শরীরং, ন ততো নিশ্চরিতস্য মনস
আত্মসংযোগমাত্রং জ্ঞানসুখাদীনামুৎপত্ত্যৈ কল্পতে, ক্তাণ্ডী চ শরীর-
বৈয়র্থ্যমিতি ।

অনুবাদ । কোন বস্তু শীঘ্র স্মৃত হয়, কোন বস্তু বিলম্বে স্মৃত হয়, যে সময়ে বিলম্বে
স্মৃত হয়, সেই সময়ে স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ মন ধার্যমাণ হইলে অর্থাৎ স্মরণীয় বিষয়ে
মনকে প্রণিহিত করিলে তখন চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতির প্রবাহ) হইলে^১ লিঙ্গভূত অর্থাৎ
অসাধারণ চিহ্নভূত কোন পদার্থের চিন্তন (স্মরণ) আরাধিত (সিদ্ধ) হইয়া স্মরণের
হেতু হয় (অর্থাৎ সেই চিহ্ন বা অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে সেই চিহ্নবিশিষ্ট
পদার্থের স্মরণ জন্মায়) সেই স্থলে অর্থাৎ ঐরূপ বিলম্বে স্মরণস্থলে মন (শরীর হইতে)
চিরনির্গত হইলে ইহা অর্থাৎ পূর্বকথিত শরীর ধারণ উপপন্ন হয় না ।

এবং শরীরের উপভোগায়তনবশতঃ শরীরসংযোগনিরপেক্ষ আত্মমনঃসংযোগ,
স্মরণের হেতু হয় না । বিশদার্থ এই যে—শরীর জ্ঞাতা পুরুষের উপভোগের
আয়তন অর্থাৎ অধিষ্ঠান,—সেই শরীর হইতে নির্গত মনের আত্মার সহিত সংযোগ-
মাত্র, জ্ঞান ও সুখাদির উৎপত্তির নিমিত্ত সমর্থ হয় না, অর্থাৎ শরীরের বাহিরে
কেবল আত্মার সহিত যে মনঃসংযোগ, তাহার জ্ঞান ও সুখাদির উৎপাদনে সামর্থ্যই
নাই, সামর্থ্য থাকিলে কিন্তু শরীরের বৈয়র্থ্য হয় ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে,
স্মরণের কালনিয়ম না থাকার মন আগুগতি হইলেও শরীর ধারণের উপপত্তি হয় না । যেখানে

১। প্রচলিত সমস্ত পুস্তকেই “উৎপত্তৌ” এইরূপ পাঠ আছে । কিন্তু এখানে সামর্থ্যবোধক রূপ ধাতুর প্রয়োগ
হওয়ায় তাহার যোগে চতুর্থী বিভক্তিই প্রযোজ্য, ভাব্যকার এইরূপ স্থলে অন্তর্য্যে চতুর্থী বিভক্তিরই প্রয়োগ করিয়াছেন ।
তাই এখানেও ভাব্যকার “উৎপত্তৌ” এইরূপ চতুর্থী বিভক্তিমুক্ত প্রয়োগ করিয়াছেন মনে হওয়ায় ঐরূপ পাঠই গৃহীত
হইল । (১ম খণ্ড ২২০ পৃষ্ঠার পাদটীকা দ্রষ্টব্য) ।

২। ভাষ্যে “চিন্তাপ্রবন্ধঃ” স্মৃতিপ্রবন্ধঃ । “কস্তচিদেবার্থস্ত লিঙ্গভূতস্ত”, চিহ্নভূতস্ত অসাধারণভেদে ধাবৎ ।
“চিন্তনং” স্মরণং, “আরাধিতং” সিদ্ধং, চিহ্নভবতঃ স্মৃতিহেতুর্ভবতীতি ।—তাৎপর্য্যটিকা ।

অনেক চিন্তার পরে বিলম্বে অরণ হয়, সেখানে মন শরীর হইতে নির্গত হইয়া অরণকাল পর্য্যন্ত শরীরের বাহিরে থাকিলে তৎকালে শরীর-ধারণ হইতে পারে না । ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে বিলম্বে কোন পদার্থের অরণ হয়, সেই সময়ে অরণের ইচ্ছাপ্রযুক্ত তদ্বিষয়ে মনকে প্রেরিত করিলে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ নানা স্মৃতি জন্মে । এইরূপে যখন সেই অরণীয় পদার্থের কোন অসাধারণ চিহ্নের অরণ হয়, তখন সেই অরণ, সেই চিহ্নবিশিষ্ট অরণীয় পদার্থের স্মৃতি জন্মায় । তাহা হইলে সেই চরম অরণ না হওয়া পর্য্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, ইহা স্বীকার্য্য । সুতরাং তৎকাল পর্য্যন্ত শরীর ধারণ হইতে পারে না । মন ধারক প্রবল উৎপাদন করিয়া শরীরের বাহিরে গেলেও ঐ প্রবল তৎকাল পর্য্যন্ত থাকিতে পারে না । কারণ, তৃতীয় ক্ষণেই প্রযত্নের বিনাশ হইয়া থাকে । ভাষ্যকার শেষে নিজের আরও একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলে মনের সহিত শরীরের সংযোগ থাকে না, কেবল আত্মার সহিতই মনের সংযোগ থাকে । সুতরাং ঐ সংযোগ, জ্ঞান ও স্মৃতির উৎপাদনে সমর্থই হয় না । কারণ, শরীর আত্মার উপভোগের আয়তন, শরীরের বাহিরে আত্মার কোনরূপ উপভোগ হইতে পারে না । শরীরের বাহিরে কেবল আত্মার সহিত মনের সংযোগ-জ্ঞান জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইলে শরীরের উপভোগায়তন থাকে না, তাহা হইলে শরীরের উৎপত্তি ব্যর্থ হয় । অর্থাৎ যে উপভোগ সম্পাদনের জন্ত শরীরের সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা যদি শরীরের বাহিরে শরীর ব্যতিরেকেও হইতে পারে, তাহা হইলে শরীর-সৃষ্টি ব্যর্থ হয় । সুতরাং শরীরসংযোগনিরপেক্ষ আত্মমনঃসংযোগ জ্ঞানাদির উৎপত্তিতে কারুণ্যই হয় না, ইহা স্বীকার্য্য । অতএব মন শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হইলে তখনই বিষয়বিশেষের স্মৃতি জন্মে, ঐরূপ মনঃসংযোগের যোগপদ্য না হওয়ায় স্মৃতিরও যোগপদ্য হইতে পারে না, এইরূপ সমাধান কোনরূপেই সম্ভব নহে ॥৩০ ॥

সূত্র । আত্মপ্রেরণ-যদৃচ্ছা-জ্ঞাতাভিশ্চ ন সংযোগ-বিশেষঃ ॥৩১॥৩০২॥

অনুবাদ । আত্মা কর্তৃক প্রেরণ, অথবা যদৃচ্ছা অর্থাৎ অকস্মাৎ, অথবা জ্ঞান-বস্তাপ্রযুক্ত (শরীরের বাহিরে মনের) সংযোগবিশেষ হয় না ।

ভাষ্য । আত্মপ্রেরণেন বা মনসো বহিঃ শরীরাত্ সংযোগবিশেষঃ স্মৃতিঃ ? যদৃচ্ছয়া বা আকস্মিকতয়া, জ্ঞাতয়া বা মনসঃ ? সর্ব্বথা চানুপপত্তিঃ । কথং ? স্মৃতিব্যত্যাদিচ্ছাতঃ স্মরণাজ্জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ । যদি তাবৎস্মৃতি অস্মৃ-
ত্যাৰ্থস্মৃতিহেতুঃ সংস্কারোহস্মৃতিস্মৃতিপ্রদেশে সমবেতস্তেন মনঃ সংযুক্ত্যতা-
মিতি মনঃ প্রেরয়তি, তদা স্মৃত এবাসাবর্থো ভবতি ন স্মৃতিব্যঃ । ন

চাত্ত্বপ্রত্যক্ষ আত্মপ্রদেশঃ সংস্কারো বা, তত্রানুপপন্নাত্মপ্রত্যক্ষেন সংবিত্তিরিতি । স্তস্মূর্য়্যা চায়ং মনঃ প্রণিদধানশ্চিরাদপি কঞ্চিদর্থং স্মরতি নাকস্মাৎ । জ্ঞত্বঞ্চ মনসো নাস্তি, জ্ঞানপ্রতিষেধাদিতি ।

অনুবাদ । শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ কি (১) আত্মা কর্তৃক মনের প্রেরণবশতঃ হয় ? অথবা (২) যদৃচ্ছাবশতঃ (অর্থাৎ) আকস্মিক ভাবে হয় ? (৩) অর্থাৎ মনের জ্ঞানবস্তাবশতঃ হয় ? সর্বপ্রকারেই উপপত্তি হয় না । (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্ত তিন প্রকারেই শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না কেন ? (উত্তর) (১) স্মরণীয়ত্বপ্রযুক্ত, (২) ইচ্ছাপূর্বক স্মরণপ্রযুক্ত, (৩) এবং মনে জ্ঞানের অসম্ভব প্রযুক্ত । তাৎপর্য্য এই যে, যদি (১) আত্মা “এই পদার্থের স্মৃতির কারণ সংস্কার এই আত্মপ্রদেশে সমবেত আছে, তাহার সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক,” এইরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করে, তাহা হইলে এই পদার্থ অর্থাৎ মনঃ-প্রেরণের জন্ত পূর্বচিন্তিত সেই পদার্থ স্মৃতই হয়, স্মরণীয় হয় না । এবং আত্মার প্রদেশ অথবা সংস্কার, আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্বিশেষে আত্মার প্রত্যক্ষের দ্বারা সংবিত্তি (জ্ঞান) উপপন্ন হয় না । এবং (২) স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ এই স্মৃতি মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করে ; অকস্মাৎ স্মরণ করে না । এবং (৩) মনের জ্ঞানবত্তা নাই । কারণ, জ্ঞানের প্রতিষেধ হইয়াছে, অর্থাৎ জ্ঞান যে মনের গুণ নহে, মনে জ্ঞান জন্মে না, ইহা পূর্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে ।

টিপ্পন্য । বিষয়বিশেষের স্মরণের জন্ত মন শরীরের বাহিরে বাইরা আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই মত খণ্ডিত হইয়াছে । এখন ঐ মত-খণ্ডনে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা অপরের কথা বলিয়াছেন যে, আত্মাই মনকে শরীরের বাহিরে প্রেবণ করেন, তজ্জন্ত শরীরের বাহিরে আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না । মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিরে বাইরা আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না । এবং মন নিজের জ্ঞানবস্তাবশতঃ নিজেই কর্তব্য বুঝিয়া শরীরের বাহিরে বাইরা আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না । পূর্বোক্ত কোন প্রকারেই যখন শরীরের বাহিরে মনের ঐরূপ সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না, তখন আর কোন প্রকার না থাকায় সর্বপ্রকারেই উহা উপপন্ন হয় না, ইহা স্বীকার্য্য । আত্মাই শরীরের বাহিরে মনকে প্রেরণ করায়, মনের পূর্বোক্তরূপ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই প্রথম পক্ষের অন্তঃপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার “স্মর্তব্যত্বাৎ” এই কথা বলিয়া, পরে তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, আত্মা যে পদার্থকে স্মরণ করিবার জন্ত

মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করিবেন, সেই পদার্থ তাঁহার অর্ন্তব্য, অর্থাৎ মনঃপ্রেরণের পূর্বে তাহা স্মৃত হয় নাই, ইহা স্বীকার্য্য। কিন্তু আত্মা ঐ পদার্থকে অরূপ করিবার জন্য মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করিলে “এই পদার্থের স্মৃতির জনক সংস্কার এই আত্মপ্রদেশে সমবেত আছে, সেই আত্মপ্রদেশের সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক” এইরূপ চিন্তা করিয়াই মনকে প্রেরণ করেন, ইহা বলিতে হইবে। নচেৎ আত্মার প্রেরণজন্য যে কোন প্রদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলে সেই অর্ন্তব্য বিষয়ের অরূপ নির্বাহ হইতে পারে না। কিন্তু আত্মা পূর্কোক্তরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করিলে তাহার সেই অর্ন্তব্য বিষয়টি মনঃ প্রেরণের পূর্বেই চিন্তার বিষয় হইয়া স্মৃতই হয়, তাহাতে তখন আর অর্ন্তব্য থাকে না। সুতরাং আত্মাই তাঁহার অর্ন্তব্য বিষয়বিশেষের অরূপের জন্য মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করেন, তজ্জন্য আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, এই পক্ষ উপপন্ন হয় না। পূর্কোক্ত যুক্তিবাদী যদি বলেন যে, আত্মা তাঁহার স্মৃতির জনক সংস্কার ও সেই সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্রদেশকে প্রত্যক্ষ করিয়াই সেই প্রদেশে মনকে প্রেরণ করেন, মনঃ প্রেরণের জন্য পূর্বে তাঁহার সেই অর্ন্তব্য বিষয়ের অরূপ অনাবশ্যক, এই জন্য ভাব্যকার বলিয়াছেন যে,—আত্মার সেই প্রদেশ এবং সেই সংস্কার আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না, ঐ সংস্কার অজ্ঞান, সুতরাং তদ্বিষয়ে আত্মার মানস প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই দ্বিতীয় পক্ষের অল্পপত্তি বুঝাইতে ভাব্যকার পূর্বে (২) “ইচ্ছাতঃ অরণ্যং” এই কথা বলিয়া, পরে তাহার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অর্ন্ত্য অরণ্যের ইচ্ছাপূর্ব্বক বিলম্বেও কোন পদার্থকে অরূপ করেন, অকস্মাৎ অরূপ করেন না। তাৎপর্য্য এই যে, অর্ন্ত্য যে স্থলে অরণ্যের ইচ্ছা করিয়া মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বে কোন পদার্থকে অরূপ করে, সেই স্থানে পূর্কোক্ত যুক্তিবাদীর মতে শরীরের বাহিরে আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ অকস্মাৎ হয় না, অরণ্যের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্তই মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, ইহা স্বীকার্য্য। পরন্তু অকস্মাৎ মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই কথা দ্বারা বিনা কারণেই ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই অর্থও বুঝিতে পারি না। কারণ, বিনা কারণে কোন কার্য্য জন্মিতে পারে না। অকস্মাৎ মনের ঐরূপ সংযোগবিশেষ জন্মে, অর্থাৎ উহার কোন প্রতিবন্ধক নাই, ইহা বলিলে অরণ্যের বিষয়-নিয়ম থাকিতে পারে না। ঘটের অরণ্যের কারণ উপস্থিত হইলে তখন পটবিষয়ক সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষে অকস্মাৎ মনের সংযোগজন্য পটের অরণ্য হইতে পারে। মন নিজের জ্ঞানবত্তা প্রযুক্তই শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষের অল্পপত্তি বুঝাইতে ভাব্যকার পূর্বে (৩) “জ্ঞানাসম্ভবাতঃ” এই কথা বলিয়া, পরে উহার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মনের জ্ঞানবত্তাই নাই, পূর্বেই মনের জ্ঞানবত্তা খণ্ডিত হইয়াছে। সুতরাং মন নিজের জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্তই শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষও বলা যায় না। প্রচলিত সমস্ত ভাব্যপুস্তকেই “অর্ন্তব্যবাসিচ্ছাতঃ অরণ্যজ্ঞানাসম্ভবাতঃ” এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু স্মৃতিযুক্ত দ্বিতীয় পক্ষের অল্পপত্তি বুঝাইতে ভাব্যকার “ইচ্ছাতঃ অরণ্যং” এইরূপ বাক্য

এবং তৃতীয় পক্ষের অমুশপত্তি বুঝাইতে “জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ” এইরূপ বাক্যই বলিয়াছেন, ইহাই বুঝা যায়। কোন জ্ঞানই মনের গুণ নহে, মনে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানমাত্রেরই অসম্ভব, ইহাই “জ্ঞানাসম্ভবাৎ” এই বাক্য দ্বারা ভাষ্যকার বলিয়াছেন। পরে ভাষ্যকারের “অসম্ভব মনসো নাস্তি” ইত্যাদি ব্যাখ্যার দ্বারা এবং দ্বিতীয় পক্ষে “স্বস্মৃষ্মা চাস্মৎ.....স্মরতি” ইত্যাদি ব্যাখ্যা দ্বারাও “ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। সুতরাং প্রচলিত পাঠ গৃহীত হয় নাই। ৩১।

ভাষ্য। এতচ্চ

সূত্র। ব্যাসক্তমনসঃ পাদব্যথনেन সংযোগবিশেষেণ
সমানং ॥ ৩২ ॥ ৩০৩ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) ইহা কিন্তু ব্যাসক্তমনাঃ ব্যক্তির চরণ-ব্যথাজনক সংযোগ-বিশেষের সহিত সমান।

ভাষ্য। যদা খল্বয়ং ব্যাসক্তমনাঃ কচিদেদশে শর্করয়া^১ কণ্টকেন বা পাদব্যথনমাপ্নোতি, তদা জ্ঞমনঃসংযোগবিশেষ এবিষয়ঃ। দৃষ্টং হি দুঃখং দুঃখসংবেদনক্ষেতি, তত্রায়ং সমানঃ প্রতিষেধঃ। যদুচ্ছয়া তু ন বিশেষো নাকস্মিকী ক্রিয়া নাকস্মিকঃ সংযোগ ইতি।

কস্মাদৃষ্টমুপভোগার্থং ক্রিয়াহেতুরিতি চেৎ? সমানং। কস্মাদৃষ্টং পুরুষস্বং পুরুষোপভোগার্থং মনসি ক্রিয়াহেতুরেবং দুঃখং দুঃখসংবেদনঞ্চ সিধ্যতীত্যেবক্ষেম্মনসে? সমানং, স্মৃতিহেতাবপি সংযোগবিশেষো ভবিষ্যদেতি। তত্র যদুচ্ছং “আত্মপ্রেরণ-যদুচ্ছা-স্ততাভিশ্চ ন সংযোগবিশেষ” ইত্যয়মপ্রতিষেধ ইতি।^১ পূর্বস্ব প্রতিষেধো নাস্তঃশরীরবৃত্তিত্বান্মনস” ইতি।

অনুবাদ। যে সময়ে ব্যাসক্তচিত্ত এই আত্মা কোন স্থানে শর্করার দ্বারা অথবা কণ্টকের দ্বারা চরণব্যথা প্রাপ্ত হন, তৎকালে আত্মা ও মনের সংযোগবিশেষ স্বীকার্য। যেহেতু (তৎকালে) দুঃখ এবং দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ। সেই আত্মমনঃসংযোগে এই প্রতিষেধ অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত প্রতিষেধ তুল্য।

১। “স্ত্রী শর্করা শর্করিনঃ” ইত্যাদি। অমরকোষ, ভূমিবর্গ।

যদৃচ্ছাপ্রযুক্ত কিন্তু বিশেষ হয় না। (কারণ) ক্রিয়া আকস্মিক হয় না, সংযোগ আকস্মিক হয় না।

(পূর্বপক্ষ) উপভোগার্থ কস্মাদৃষ্ট ক্রিয়ার হেতু, ইহা যদি বল ? (উত্তর) সমান। বিশদার্থ এই যে, পুরুষের (আত্মার) উপভোগার্থ (উপভোগ-সম্পাদক) পুরুষস্ব কস্মাদৃষ্ট অর্থাৎ কস্মজ্ঞাত অদৃষ্টবিশেষ, মনে ক্রিয়ার কারণ, (অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষ জন্মায়)। এইরূপ হইলে (পূর্বোক্ত) দুঃখ এবং দুঃখের বোধ সিদ্ধ হয়, এইরূপ যদি স্বীকার কর ? (উত্তর) তুল্য। (কারণ) স্মৃতির হেতু (অদৃষ্টবিশেষ) থাকাতোও সংযোগবিশেষ হইতে পারে। তাহা হইলে “আত্মা কর্তৃক প্রেরণ, অথবা যদৃচ্ছা অথবা জ্ঞানবতাপ্রযুক্ত সংযোগ-বিশেষ হয় না” এই যাহা উক্ত হইয়াছে, ইহা প্রতিষেধ নহে। “মনের অন্তঃশরীর-বৃত্তিবশতঃ (শরীরের বাহিরে সংযোগবিশেষ) হয় না” এই পূর্বই অর্থাৎ পূর্বোক্ত ঐ উত্তরই প্রতিষেধ।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত অপরের প্রতিষেধের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাব্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যে সময়ে কোন ব্যক্তি স্থিরচিত্ত হইয়া কোন দৃষ্ট দর্শন অথবা শব্দ শ্রবণাদি করিতেছেন, তৎকালে কোন স্থানে তাঁহার চরণে শর্করা (ককর) অথবা কণ্টক বিদ্ধ হইলে তখন সেই চরণপ্রদেশে তাহার আত্মাতে তজ্জন্ত দুঃখ এবং ঐ দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। যাহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তাহার অপলাপ করা যায় না। সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে সেই ব্যক্তির মন অত্র বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলেও তৎক্ষণাৎ তাঁহার চরণপ্রদেশে উপস্থিত হয়, ইহা স্বীকার্য। কারণ, তখন সেই চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ না হইলে সেই চরণপ্রদেশে দুঃখ ও দুঃখের বোধ জন্মিতেই পারে না। কিন্তু পূর্বোক্ত স্থলে তৎক্ষণাৎ চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের যে সংযোগ, তাহাতোও পূর্বসূত্রোক্ত প্রকারে তুল্য প্রতিষেধ (খণ্ডন) হয়। অর্থাৎ ঐ আত্মমনঃসংযোগও তখন আত্মা কর্তৃক মনের প্রেরণবশতঃ হয় না, যদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ হয় না, এবং মনের জ্ঞানবতাপ্রযুক্ত হয় না, ইহা বলা যায়। কিন্তু পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ কোনরূপে উপপন্ন হইলে শরীরের বাহিরেও আত্মার সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে। ঐ উত্তর স্থলে বিশেষ কিছুই নাই। যদি বল, পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ প্রমাণসিদ্ধ, উহা উত্তর পক্ষেরই স্বীকৃত, সুতরাং ঐ সংযোগ যদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ জন্মে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনঃসংযোগ কোন প্রমাণসিদ্ধ হয় নাই, সুতরাং অকস্মাৎ তাহার উৎপত্তি হয়, এইরূপ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। এই জন্ত ভাব্যকার

শেষে বলিয়াছেন যে, বদ্ব্যাক্রম্যুত ঐ সংযোগের বিশেষ হয় না। অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে বদ্ব্যাক্রম্যুতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, এই কথা বলিয়া ঐ সংযোগের বিশেষ প্রদর্শন করা যায় না। কারণ, ক্রিয়া ও সংযোগ আকস্মিক হইতে পারে না। অকস্মাৎ অর্থাৎ বিনা কারণেই মনে ক্রিয়া জন্মে, অথবা সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না। কারণ ব্যতীত কোন কার্যই হইতে পারে না। যদি বল, পূর্বোক্ত স্থলে যে দৃষ্টবিশেষ চরণপ্রদেশে আত্মাতে দৃষ্ট এবং ঐ দৃষ্টবোধের জনক, তাহাই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া থাকে, সুতরাং ঐ ক্রিয়াজন্ম চরণপ্রদেশে তৎক্ষণাৎ আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, উহা আকস্মিক বা নিষ্কারণ নহে। ভাষ্যকার শেষে এট সমাধানেরও উল্লেখ করিয়া তদন্তরে বলিয়াছেন যে, ইহা সমান। কারণ, স্মৃতির জনক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্তও শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষ জন্মিতে পারে। অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজন্মই পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলিলে যিনি স্মৃতিব যোগপাদ্য বারণের জন্ম শরীরের বাহিরে আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশের সহিত ক্রমিক মনঃসংযোগ স্বীকার করেন, তিনিও ঐ মনঃসংযোগকে অদৃষ্টবিশেষজন্ম বলিতে পারেন। তাঁহার ঐরূপ বলিবার বাধক কিছুই নাই। সুতরাং পূর্বোক্ত “আত্মপ্রেরণ” ইত্যাদি সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা তাঁহাকে নিরস্ত করা যায় না। ঐ সূত্রোক্ত প্রতিবেদ পূর্বোক্ত মতের প্রতিবেদ হয় না। উহার পূর্বকথিত “নাস্তঃশরীরবৃত্তিঅন্যনসঃ” এই সূত্রোক্ত প্রতিবেদই প্রকৃত প্রতিবেদ। ঐ সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ প্রতিবেদ হয়। ৩২।

ভাষ্য। কঃ খল্লিধানীং কারণ-যোগপদ্যসম্ভাবে যুগপদস্মরণস্ত হেতুরিতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) কারণের যোগপদ্য থাকিলে এখন যুগপৎ স্মরণের অর্থাৎ একই সময়ে নানা স্মৃতি না হওয়ার হেতু কি ?

সূত্র। প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানামযুগপদভাবাদ-
যুগপদস্মরণং ॥৩৩॥৩০৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) প্রণিধান ও লিঙ্গাদি-জ্ঞানের যোগপদ্য না হওয়ার যুগপৎ স্মরণ হয় না।

ভাষ্য। যথা খল্লাজ্ঞাননোঃ সন্নির্কর্ষঃ সংস্কারশ্চ স্মৃতিহেতুরেবং প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানি, তানি চ ন যুগপদভবন্তি, তৎকৃত্য স্মৃতীনাম যুগপদনুৎপত্তিরিতি।

অনুবাদ। যেমন আত্মা ও মনের সন্নির্কর্ষ এবং সংস্কার স্মৃতির কারণ, এইরূপ প্রণিধান এবং লিঙ্গাদিজ্ঞান স্মৃতির কারণ, সেই প্রণিধানাদি কারণ যুগপৎ হয় না, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই প্রণিধানাদি কারণের অযোগ্যপদ্যপ্রযুক্ত স্মৃতিসমূহের যুগপৎ অনুৎপত্তি হয়।

টিপ্পনী। নানা স্মৃতির কারণ নানা সংস্কার এবং আত্মমনঃসংযোগ, যুগপৎ আত্মাতে থাকার যুগপৎ নানা স্মৃতি উৎপন্ন হউক? স্মৃতির কারণের যোগ্যপদ্য থাকিলেও স্মৃতির যোগ্যপদ্য কেন হইবে না? কারণ সম্বন্ধে যুগপৎ নানা স্মৃতি না হওয়ার হেতু কি? এই পূর্বপক্ষে মহর্ষি প্রথমে অগরের সমাধানের উল্লেখপূর্বক ওাহার খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা প্রকৃত সমাধান বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, স্মৃতির কারণসমূহের যোগ্যপদ্য সম্ভব না হওয়ার স্মৃতির যোগ্যপদ্য সম্ভব হয় না। কারণ, সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগের ত্রায় প্রণিধান এবং লিঙ্গাদিজ্ঞান প্রকৃতিও স্মৃতির কারণ। সেই প্রণিধানাদি কারণ যুগপৎ উপস্থিত হইতে না পারায় স্মৃতির কারণসমূহের যোগ্যপদ্য হইতেই পারে না, সুতরাং যুগপৎ নানা স্মৃতির উৎপত্তি হইতে পারে না। এই প্রণিধানাদির বিবরণ পরবর্তী ৪১শ সূত্রে পাওয়া যাইবে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই সূত্রস্থ “আদি” শব্দের “জ্ঞান” শব্দের পরে যোগ করিয়া “লিঙ্গজ্ঞানাদি” এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং লিঙ্গজ্ঞানকে উদ্বেষক বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষির পরবর্তী ৪১শ সূত্রে লিঙ্গজ্ঞানের ত্রায় লক্ষণ ও সাদৃশ্যাদির জ্ঞানও স্মৃতির কারণরূপে কথিত হওয়ার এই সূত্রে “আদি” শব্দের দ্বারা ঐ লক্ষণাদিই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। এবং যে সকল উদ্বেষক জ্ঞানের বিষয় না হইয়াও স্মৃতির হেতু হয়, সেইগুলিই এই সূত্রে বহুবচনের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। “ত্রায়সূত্রবিবরণ”কার রাখামোহন গোস্বামিতত্ত্বাচাৰ্য্যও শেষে ইহাই বলিয়াছেন।

ভাষ্য। প্রাতিভবন্তু প্রণিধানাদ্যনপেক্ষে স্মৃতি যোগ-
পদ্যপ্রসঙ্গঃ। যৎ খল্বিদং প্রাতিভমিব জ্ঞানং প্রণিধানাদ্যনপেক্ষং স্মার্ত্ত-
মুৎপদ্যতে, কদাচিত্তস্য যুগপদ্বৎপত্তিপ্রসঙ্গো হেতুভাবাৎ। সতঃ
স্মৃতিহেতোরসংবেদনাং প্রাতিভেন সমানাভিমানঃ। বহুব-
বিষয়ে বৈ চিন্তাপ্রবন্ধে কশ্চিদেবার্থঃ কস্যাচিৎ স্মৃতিহেতুঃ, তস্যানু-
চিন্তনাং, তস্য স্মৃতির্ভবতি, ন চায়ং স্মার্ত্তা সর্বং স্মৃতিহেতুং সংবেদয়তে
এবং মে স্মৃতিরূপম্ভেতি,—অসংবেদনাং প্রাতিভমিব জ্ঞানমিদং
স্মার্ত্তমিত্যভিমন্ততে, ন হস্তি প্রণিধানাদ্যনপেক্ষং স্মার্ত্তমিতি।

অমুবাদ। (পূর্বপক্ষ) কিন্তু প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায় প্রণিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতিতে যোগপদ্যের আপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায় প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ এই যে স্মৃতি উৎপন্ন হয়, কদাচিৎ তাহার যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয়; কারণ, হেতু নাই, অর্থাৎ সেখানে ঐ স্মৃতির বিশেষ কোন কারণ নাই। (উত্তর) বিদ্যমান স্মৃতি-হেতুর জ্ঞান না হওয়ায় প্রাতিভ জ্ঞানের সমান বলিয়া অভিমান (ভ্রম) হয়। বিশদার্থ এই যে, বহু পদার্থবিষয়ক চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতি-প্রবাহ) হইলে কোন পদার্থই কোন পদার্থের স্মৃতির প্রযোজক হয়, তাহার অর্থাৎ সেই চিরবিশিষ্ট পদার্থের স্মৃতি জন্মে। কিন্তু এই স্মৃতি “এইরূপে অর্থাৎ এই সমস্ত কারণজন্য আমার স্মৃতি উৎপন্ন হইয়াছে” এই প্রকারে সমস্ত স্মৃতির কারণ বুঝে না, সংবেদন না হওয়ায় অর্থাৎ ঐ স্মৃতির কারণ থাকিলেও তাহার জ্ঞান না হওয়ায় “এই স্মৃতি প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায়” এইরূপ অভিমান করে। কিন্তু প্রণিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতি নাই।

টিপ্পন। ভাষ্যকার মহাবিশ্বজ্ঞাত সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়া, ঐ সমাধানের সমর্থনের জন্য এখানে নিজে পূর্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন। পূর্বপক্ষের তাৎপর্য এই যে, যে সকল স্মৃতি প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা করে, তাহাদিগের যোগপদ্যের আপত্তি মহর্ষি এই সূত্রদ্বারা নিরস্ত করিলেও যে সকল স্মৃতি যোগীদিগের “প্রাতিভ” নামক জ্ঞানের জ্ঞান প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা না করিয়া সহসা উৎপন্ন হয়, সেই সকল স্মৃতির কদাচিৎ যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে। কারণ, ঐ স্থলে যুগপৎ বর্তমান নানা সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগাদি ব্যতীত স্মৃতির আর কোন বিশেষ হেতু (প্রণিধানাদি) নাই। স্মরণ্য ঐরূপ নানা স্মৃতির যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি অনিবার্য। ভাষ্যকার “হেতুতাবৎ” এই কথার দ্বারা পূর্বোক্তরূপ

১। যোগীদিগের লৌকিক কোন কারণকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল মনের দ্বারা অতি শীঘ্র এক প্রকার যথার্থ জ্ঞান জন্মে, উহার নাম “প্রাতিভ”। যোগশাস্ত্রে উহা “তারক” নামেও কথিত হইয়াছে। ঐ “প্রাতিভ” জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেই যোগী সর্বজ্ঞতা লাভ করেন। প্রশস্তপাদ “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “জ্ঞান” জ্ঞান বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, এবং উহা কদাচিৎ লৌকিক বস্তুদিগেরও জন্মে, ইহাও বলিয়াছেন। “জ্ঞানকন্দলী”তে শ্রীধর ভট্ট প্রশস্তপাদের কথিত “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “প্রতিভা” বলিয়া, ঐ “প্রতিভা”রূপ জ্ঞানই, “প্রাতিভ” নামে কথিত হইয়াছে, ইহা বলিয়াছেন। (“জ্ঞানকন্দলী,” কালীসংস্করণ, ২৫৮ পৃষ্ঠা। এবং ঐ গ্রন্থের প্রথম খণ্ড, ১৮৫ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। কিন্তু যোগভাবের টীকা ও যোগবাস্তিকদিগের গ্রন্থের দ্বারা যোগীদের “প্রতিভা” অর্থাৎ উৎকৃষ্ট জ্ঞানবিশেষই “প্রাতিভ” ইহা বুঝা যায়। “প্রাতিভা সর্বক”।—যোগসূত্র। বিভূতিপাদ। ৩৩। “প্রাতিভং নাম তারকং” ইত্যাদি। বাসভাষ্য। “প্রতিভা উহা, তদ্বৎ প্রাতিভং”। টীকা। “প্রাতিভং স্বপ্রতিভাং অনোপদেশিক জ্ঞানং” ইত্যাদি। যোগবাস্তিক। “প্রতিভয়া উহা যোগে জাত প্রাতিভ জ্ঞানং ভবতি”।—মণিপ্রভা।

স্বতির পূর্বোক্ত প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ নাই, ইহাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকার এই পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা (স্বপদবর্ণন) করিয়া, তদন্তরে বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত স্থলেও স্বতির হেতু অর্থাৎ প্রণিধানাদি কোন বিশেষ কারণ আছে, কিন্তু তাহার জ্ঞান না হওয়ায় ঐ স্বতিকে “প্রাতিভ” জ্ঞানের তুল্য অর্থাৎ প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ বলিয়া ভ্রম হয়। ভাষ্যকার এই উত্তরের ব্যাখ্যা (স্বপদবর্ণন) করিতে বলিয়াছেন যে, বহু পদার্থ বিষয়ে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা স্বতি জন্মিলে কোন একটা অসাধারণ পদার্থবিশেষ তদ্বিশিষ্ট কোন পদার্থের স্বতির প্রয়োজক হয়। কারণ, সেই অসাধারণ পদার্থটির অরণই সেখানে স্বর্ভার অভিযত বিষয়ের অরণ জন্মায়। সুতরাং যেখানে প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ ব্যতীত সহসা স্বতি উৎপন্ন হয়, ইহা বলা হইতেছে, বস্তুতঃ সেখানেও তাহা হয় না। সেখানেও নানা বিষয়ের চিন্তা করিতে করিতে স্বর্ভা কোন অসাধারণ পদার্থের অরণ করিয়াই তজ্জন্ম কোন বিষয়ের অরণ করে। (পূর্বোক্ত ৩০শ সূত্রভাষ্য দ্রষ্টব্য)। সেই অসাধারণ পদার্থটির অরণই সেখানে ঐরূপ স্বতির বিশেষ কারণ। উহার যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় ঐরূপ স্বতিরও যোগপদ্য হইতে পারে না। মহর্ষি “প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানাং” এই কথা দ্বারা পূর্বোক্তরূপ অসাধারণ পদার্থবিশেষের অরণকেও স্বত্ববিশেষের বিশেষ কারণরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। মূল কথা, প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ-নিরপেক্ষ কোন স্বতি নাই। কিন্তু স্বর্ভা পূর্বোক্তরূপ স্বতি স্থলে ঐ স্বতির সমস্ত কারণ লক্ষ্য করিতে পারে না। অর্থাৎ “এই সমস্ত কারণ-জন্ম আমার এই স্বতি উৎপন্ন হইয়াছে” এইরূপে ঐ স্বতির সমস্ত কারণ বুঝিতে পারে না, এই জন্যই তাহার ঐ স্বতিকে “প্রাতিভ” নামক জ্ঞানের তুল্য বলিয়া ভ্রম করে। বস্তুতঃ তাহার ঐ স্বতিও “প্রাতিভ” নামক জ্ঞানের তুল্য নহে। “প্রাতিভ” জ্ঞানের জ্ঞায় প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ কোন স্বতি নাই। ভাষ্যে “স্বতি” শব্দের উত্তর স্বার্থে তদ্ধিত প্রত্যয়নিপ্পন্ন “স্বর্ভা” শব্দের দ্বারা স্বতিই বুঝা যায়। “জ্ঞানস্বত্বোদ্ধার” গ্রন্থে “প্রাতিভবত্বু... যোগপদ্যপ্রসঙ্গঃ” এই সন্দর্ভ সূত্ররূপেই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু “তাৎপর্যটীকা” ও “জ্ঞানস্বত্বনিবন্ধে” ঐ সন্দর্ভ সূত্ররূপে গৃহীত হয় নাই। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ইহার ব্যাখ্যা করেন নাই। বার্তিককারও ঐ সন্দর্ভকে সূত্র বলিয়া প্রকাশ করেন নাই।

ভাষ্য। প্রাতিভে কথমিতি চেৎ ? পুরুষকর্ম্মবিশেষা-
দুপভোগবন্নিয়মঃ। প্রাতিভমিদানীং জ্ঞানং যুগপৎ কস্মাম্মোৎপাদ্যতে ?
যথোপভোগার্থং কর্ম্ম যুগপদুপভোগং ন করোতি, এবং পুরুষকর্ম্মবিশেষঃ
প্রাতিভহেতুন' যুগপদনেকং প্রাতিভং জ্ঞানমুৎপাদয়তি।

হেতুভাবাদযুক্তমিতি চেৎ ? ন, করণস্য প্রত্যয়পর্য্যায়ৈ
সামর্থ্যাৎ। উপভোগবন্নিয়ম ইত্যন্তি দৃষ্টান্তো হেতুন'ন্তীতি

চেষ্টাশ্চসে ? ন, করণশ্চ প্রত্যয়পর্য্যায়ৈ সামর্থ্যাৎ । নৈকস্মিন্ জ্ঞেয়ে যুগপদনেকং জ্ঞানমুৎপদ্যতে ন চানেকস্মিন্ । তদিদং দৃষ্টেন প্রত্যয়-পর্য্যায়োণানুমেষং করণশ্চ' সামর্থ্যমিথস্তূতমিতি ন জ্ঞাতুর্বিবকরণধর্ম্মণো দেহনানাচ্ছে প্রত্যয়যোগপদাদিতি ।

অনুবাদ । (প্রশ্ন) “প্রাতিভ” জ্ঞানে (অযোগপদ্য) কেন, ইহা যদি বল ? (উত্তর) পুরুষের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগের স্থায় নিয়ম আছে । বিশদার্থ এই যে, (প্রশ্ন) ইদানীং অর্থাৎ “প্রাতিভ” জ্ঞান প্রাধিকানাди কারণ অপেক্ষা করে না, ইহা স্বীকৃত হইলে প্রাতিভ জ্ঞান যুগপৎ কেন উৎপন্ন হয় না ? (উত্তর) যেমন উপভোগের জনক অদৃষ্ট, যুগপৎ (অনেক) উপভোগ জন্মায় না, এইরূপ “প্রাতিভ” জ্ঞানের কারণ পুরুষের অদৃষ্টবিশেষ, যুগপৎ অনেক “প্রাতিভ” জ্ঞান জন্মায় না ।

(পূর্ববপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, যেহেতু করণের (জ্ঞানের সাধনের) প্রত্যয়ের পর্য্যায়ৈ অর্থাৎ জ্ঞানের ক্রমে সামর্থ্য আছে, [অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ক্রমিক জ্ঞান জন্মাইতেই সমর্থ, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ নহে ।] বিশদার্থ এই যে, (পূর্ববপক্ষ) উপভোগের স্থায় নিয়ম, ইহা দৃষ্টান্ত আছে, হেতু নাই, ইহা যদি মনে কর ? (উত্তর) না, যেহেতু করণের জ্ঞানের ক্রমে অর্থাৎ ক্রমিক জ্ঞান জননেই সামর্থ্য আছে । একটি জ্ঞেয় বিষয়ে যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, অনেক জ্ঞেয় বিষয়েও যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না । করণের অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ইন্দ্রিয়াদির সেই এই ইথস্তূত (পূর্বোক্ত প্রকার) সামর্থ্য দৃষ্ট অর্থাৎ অনুভবসিদ্ধ জ্ঞান-ক্রমের দ্বারা অনুমেয়,—জ্ঞাতার অর্থাৎ জ্ঞানের কর্তা আত্মার (পূর্বোক্ত প্রকার সামর্থ্য) নহে, যেহেতু “বিবকরণধর্ম্মার” অর্থাৎ বিবিধ করণবিশিষ্ট (কায়ব্যূহকারী) যোগীর দেহের নানাছ প্রযুক্ত জ্ঞানের যোগপদ্য হয় ।

টিপ্পনী । প্রশ্ন হইতে পারে যে, স্মৃতিমাত্রই প্রাধিকানাди কারণবিশেষকে অপেক্ষা করায় কোন স্মৃতিরই যোগপদ্য সম্ভব না হইলেও পূর্বোক্ত “প্রাতিভ” জ্ঞানের যোগপদ্য কেন হয় না ?

১। প্রচলিত সমস্ত পুস্তকে “করণসামর্থ্যাং” এইরূপ পাঠ থাকিলেও এখানে ‘করণস্ত সামর্থ্যাং’ এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিয়াছি । তাহা হইলে ভাষাকারের শব্দোক্ত ‘ন জ্ঞাতুঃ’ এই বাক্যের পরে পূর্বোক্ত ‘সামর্থ্যাং’ এই বাক্যের অনুবন্ধ করিয়া ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে । অধ্যাহারের অপেক্ষায় অনুবন্ধই শ্রেষ্ঠ ।

“প্রাতিভ” জ্ঞানে প্রশিধানাদি কারণবিশেষের অপেক্ষা না থাকায় যুগপৎ অনেক “প্রাতিভ” জ্ঞান কেন জন্মে না ? ভাষ্যকার নিজেই এই প্রশ্নের উল্লেখপূর্বক তদন্তরে বলিয়াছেন যে, পুরুষের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগের জ্ঞান নিয়ম আছে। ভাষ্যকার এই উত্তরের ব্যাখ্যা (স্বপন-বর্ণন) করিয়াছেন যে, যেমন জীবের নানা স্বপ্ন দৃষ্ট ভোগের জনক অদৃষ্ট যুগপৎ বর্তমান থাকিলেও উহা যুগপৎ নানা স্বপ্ন দৃষ্টের উপভোগ জন্মায় না, তদ্রূপ “প্রাতিভ” জ্ঞানের কারণ যে অদৃষ্টবিশেষ, তাহাও যুগপৎ নানা “প্রাতিভ” জ্ঞান জন্মায় না। অর্থাৎ স্বপ্ন দৃষ্টের উপভোগের জ্ঞান “প্রাতিভ” জ্ঞান প্রভৃতিও ক্রমশঃ জন্মে, যুগপৎ জন্মে না, এইরূপ নিয়ম স্বীকৃত হইয়াছে। ভাষ্যকার পূর্বোক্তরূপ নিয়ম সমর্থনের জ্ঞাত পরে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত নিয়মের সাধক হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্তের দ্বারা উহা সিদ্ধ হইতে পারে না। হেতু ব্যতীত কোন সাধা-সিদ্ধি হয় না। “উপভোগের জ্ঞান নিয়ম” এইরূপে দৃষ্টান্তমাত্রই বলা হইয়াছে, হেতু বলা হয় নাই। এতদ্ব্যতীত ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, জ্ঞানের বাহা করণ, তাহা ক্রমশঃই জ্ঞানরূপ কার্য জন্মাইতে সমর্থ হয়, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ হয় না। একটি জ্ঞানের বিষয়ে যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপাদন বার্থ। অনেকজ্ঞেয়-বিষয়ক নানা জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানের করণের সামর্থ্যই নাই। জ্ঞানের করণের ক্রমিক জ্ঞান জননেই যে সামর্থ্য আছে, ইহার প্রশ্ন কি ? এই জ্ঞাত ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রত্যয়ের পর্যায় অর্থাৎ জ্ঞানের ক্রম দৃষ্ট অর্থাৎ জ্ঞান যে যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ক্রমশঃই উৎপন্ন হয়, ইহা অসুভবসিদ্ধ। সুতরাং ঐ অসুভবসিদ্ধ জ্ঞানের ক্রমের দ্বারা জ্ঞানের করণের পূর্বোক্তরূপ সামর্থ্য অসম্ভবসিদ্ধ হয়। কিন্তু জ্ঞানের কর্তা জ্ঞাতারই পূর্বোক্তরূপ সামর্থ্য বলা যায় না। কারণ, যোগী কার্যবাহু নির্মাণ করিয়া ভিন্ন ভিন্ন শরীরের সাহায্যে যুগপৎ নানা স্বপ্ন দৃষ্ট ভোগ করেন, ইহা শাস্ত্রসিদ্ধ আছে। (পূর্বোক্ত ১৯শ সূত্রভাষ্যাদি দ্রষ্টব্য)। সেই স্থলে জ্ঞাতা এক হইলেও জ্ঞানের করণের (দেহাদির) ভেদ প্রযুক্ত তাহার যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে। সুতরাং সামান্যতঃ জ্ঞানের যোগপদ্যই নাই, কোন স্থলেই কাহারও যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। সুতরাং জ্ঞাতারই ক্রমিক জ্ঞান জননে সাক্ষ্য করণ করা যায় না। কিন্তু জ্ঞানের কোন একটি করণের দ্বারা যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, ক্রমশঃই নানা জ্ঞান জন্মে, ইহা অসুভবসিদ্ধ হওয়ায় ঐ করণেরই পূর্বোক্তরূপ সামর্থ্য সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে স্বপ্ন দৃষ্টের উপভোগের জ্ঞান যে নিয়ম অর্থাৎ “প্রাতিভ” জ্ঞানেরও অব্যোগপদ্য নিয়ম বলা হইয়াছে, তাহাতে হেতুর অভাব নাই। যোগীর একটি মনের দ্বারা যে “প্রাতিভ” জ্ঞান জন্মে, তাহারও অব্যোগপদ্য ঐ করণজ্ঞত্ব হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হয়। কার্যবাহু স্থলে করণের ভেদ প্রযুক্ত যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও অন্য সময়ে তাহারও নানা “প্রাতিভ” জ্ঞান যুগপৎ উৎপন্ন হইতে পারে না। কিন্তু সর্ববিষয়ক একটি সমূহালম্বন জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে। সর্ববিষয়ক একটি সমূহালম্বন জ্ঞানই যোগীর সর্বজ্ঞতা। এইরূপ কোন স্থলে নানা পদার্থবিষয়ক স্মৃতির কারণসমূহ উপস্থিত হইলে সেখানে সেই সমস্ত পদার্থবিষয়ক “সমূহালম্বন” একটি স্মৃতিই জন্মে।

স্মৃতির করণ মনের ক্রমিক স্মৃতি জননেই সামর্থ্য থাকায় যুগপৎ নানা স্মৃতি ক্রমিতে পারে না। ভাষাকার এখানে ‘প্রাতিভ’ জ্ঞানের অযোগ্যপদ্য সমর্থন করিয়া স্মৃতির অযোগ্যপদ্য সমর্থনে পূর্বোক্তরূপ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। এবং ঐ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিবার উদ্দেশ্যেই ‘প্রাতিভ’ জ্ঞানের অযোগ্যপদ্য কেন? এই প্রশ্নের অবতারণা করিয়াছেন। প্রশস্তপাদ প্রভৃতি কেহ কেহ ‘প্রাতিভ’ জ্ঞানকে ‘দ্ব্যর্থ’ বলিয়া একটি পৃথক্ প্রমাণ স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু ভ্রামজরীকার জয়ন্ত ভট্ট ঐ মত খণ্ডনপূর্বক উহাকে প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। অন্তরীক্ষিত মনের দ্বারাই ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায় উহা প্রত্যক্ষই হইবে, উহা প্রমাণাত্মক নহে। ভ্রামচার্য্য মহর্ষি গৌতম ও বাংলায়ন প্রভৃতিরও ইহাই সিদ্ধান্ত। ‘শ্লোকবার্তিক’ ভট্ট কুমারিণ ‘প্রাতিভ’ জ্ঞানের অস্তিত্বই খণ্ডন করিয়াছেন। তাঁহার মতে সর্বজ্ঞতা কাহারই হইতে পারে না, সর্বজ্ঞ কেহই নাই। জয়ন্ত ভট্ট এই মতেরও খণ্ডন করিয়া ভ্রামজরের সমর্থন করিয়াছেন। (ভ্রামজরী, কাশী সংস্করণ, ১০৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

ভাষ্য। অয়ঞ্চ দ্বিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ অবস্থিতশরীরস্য চানেক-
জ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে যুগপদনেকার্থস্মরণং স্যাৎ।
কচিদ্রদেশেহবস্থিতশরীরস্য জ্ঞাতুরিন্দ্রিয়ার্থপ্রবন্ধেন জ্ঞানমনেকমেকস্মিন্নাত্ম-
প্রদেশে সমবৈতি। তেন যদা মনঃ সংযুজ্যতে তদা জ্ঞাতপূর্বস্থানেকস্য
যুগপৎ স্মরণং প্রসজ্যেত? প্রদেশসংযোগপর্যায়ানুভাবাদিতি। আত্ম-
প্রদেশানামদ্রব্যান্তরত্বাদেকার্থসমবায়ত্বাবিশেষে সতি স্মৃতিযোগ্যপদ্যস্য
প্রতিষেধানুপপত্তিঃ। শব্দসম্মানে তু* শ্রোত্রাধিষ্ঠানপ্রত্যাসত্ত্যা শব্দশ্রবণবৎ
সংস্কারপ্রত্যাসত্ত্যা মনসঃ স্মৃত্যুৎপত্তেন যুগপৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ। পূর্ব এব তু
প্রতিষেধো নানেকজ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে যুগপৎস্মৃতিপ্রসঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। পরন্তু ইহা দ্বিতীয় প্রতিষেধ [অর্থাৎ স্মৃতির যোগ্যপদ্য নিরাসের
জন্য কেহ যে, আত্মার সংস্কারবিশিষ্ট প্রদেশভেদে বলিয়াছেন, উহার দ্বিতীয়
প্রতিষেধও বলিতেছি] “অবস্থিতশরীর” অর্থাৎ যে আত্মার কোন প্রদেশবিশেষে
তাহার শরীর অবস্থিত আছে, সেই আত্মারই একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায়
সম্বন্ধপ্রযুক্ত যুগপৎ অনেক পদার্থের স্মরণ হউক? বিশদার্থ এই যে, (আত্মার)
কোন প্রদেশবিশেষে “অবস্থিতশরীর” আত্মার, ইন্দ্রিয় ও অর্থের (ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য
গন্ধাদি বিষয়ের) প্রবন্ধ (পুনঃ পুনঃ সম্বন্ধ) বশতঃ এক আত্মপ্রদেশেই অনেক

১। “অয়ঞ্চ দ্বিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ” জ্ঞানসংস্কৃতান্নপ্রদেশভেদস্যায়ুগপজ্ঞানোপপাদকস্য।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। “শব্দসম্মানে দ্বি”তি শব্দানিরাকরণভাষ্য। “তু” শব্দঃ শব্দাৎ নিরাকরোতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

জ্ঞান সমবেত হয়। যে সময়ে সেই আত্মপ্রদেশের সহিত মন সংযুক্ত হয়, সেই সময়ে পূর্বানুভূত অনেক পদার্থের যুগপৎ স্মরণ প্রসক্ত হউক ? কারণ, প্রদেশ-সংযোগের অর্থাৎ তখন আত্মার সেই এক প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগের পর্য্যায় (ক্রম) নাই। [অর্থাৎ আত্মার যে প্রদেশে নানা ইন্দ্রিয়জ্ঞান নানা জ্ঞান জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই ঐ সমস্ত জ্ঞানজ্ঞান নানা সংস্কার উৎপন্ন হইয়াছে এবং সেই প্রদেশে শরীরও অবস্থিত থাকায় শরীরস্থ মনঃসংযোগও আছে ; সুতরাং তখন আত্মার ঐ প্রদেশে পূর্বানুভূত সেই সমস্ত বিষয়েরই যুগপৎ স্মরণের সমস্ত কারণ থাকায় উহার আপত্তি হয়।]

(পূর্বপক্ষ) আত্মার প্রদেশসমূহের দ্রব্যান্তরত্ব না থাকায় অর্থাৎ আত্মার কোন প্রদেশই আত্মা হইতে ভিন্ন দ্রব্য নহে, এ জ্ঞান একই অর্থে (আত্মাতে) সমবায় সম্বন্ধের অর্থাৎ পূর্বোক্ত নানা জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধের বিশেষ না থাকায় স্মৃতির যোগপদ্যের প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না। (উত্তর) কিন্তু শব্দসম্ভান-স্থলে শ্রবণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানে (কর্ণবিবরে) প্রত্যাসত্তিপ্রযুক্ত অর্থাৎ শ্রাব্য শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যেমন শব্দ শ্রবণ হয়, তদ্রূপ মনের “সংস্কার-প্রত্যাসত্তি”প্রযুক্ত অর্থাৎ মনে সংস্কারের সহকারী কারণের সম্বন্ধবিশেষ প্রযুক্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয় না। এক প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যুগপৎ স্মৃতির আপত্তি হয় না, এই প্রতিষেধ কিন্তু পূর্ববি অর্থাৎ পূর্বোক্তই জানিবে।

টিপ্পনী :— যুগপৎ নানা স্মৃতির কারণ থাকিলেও যুগপৎ নানা স্মৃতি কেন জন্মে না ? এতদ্বস্ত্রে কেহ বলিয়াছিলেন যে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার জন্মে, সুতরাং সেই ভিন্ন ভিন্ন নানা প্রদেশে যুগপৎ মনঃসংযোগ সম্ভব না হওয়ায় ঐ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মে না। মহর্ষি পূর্বোক্ত ২শে সূত্রের দ্বারা এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, ২৬শ সূত্রের দ্বারা উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, মৃত্যুর পূর্বে মন শরীরের বাহিরে যায় না। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিলে শরীরের বাহিরেও আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কার জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু তাহা হইলে শরীরের বাহিরে আত্মার ঐ সমস্ত প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগ সম্ভব না হওয়ায় ঐ সমস্ত প্রদেশস্থ সংস্কারজ্ঞান স্মৃতির উৎপত্তি সম্ভবই হয় না। সুতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার জন্মে, এইরূপ কল্পনা করা যায় না। মহর্ষি ইহা সমর্থন করিতে পরে কতিপয় সূত্রের দ্বারা মন যে, মৃত্যুর পূর্বে শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা বিচারপূর্বক প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু পূর্বোক্ত সমাধানবাদী বলিতে পারেন যে, আমি শরীরের মধ্যেই আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার

করি। আমার মতেও শরীরের বাহিরে আত্মার কোন প্রদেশে সংস্কার জন্মে না। এই জন্ত ভাষাকার পূর্বে মহর্ষির সূত্রোক্ত প্রতিবেদের ব্যাখ্যা ও সমর্থন করিয়া, এখানে স্বতন্ত্রভাবে নিজে ঐ মতান্তরের দ্বিতীয় প্রতিবেদ বলিয়াছেন। ভাষাকারের গূঢ় তাৎপর্য্য মনে হয় যে, যদি শরীরের মধ্যেই আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও নানা সংস্কার স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার অসংখ্য সংস্কারের স্থান হইবে না। সুতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও বহু সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার যে কোন এক প্রদেশে নানা জ্ঞানজন্ত যে, নানা সংস্কার জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেও আত্মার শরীর অবস্থিত থাকায় সেই প্রদেশে শরীরস্থ মনের সংযোগ জন্মিলে তখন সেখানে ঐ সমস্ত সংস্কারজন্ত যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি হয়। অর্থাৎ যিনি আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ করনা করিয়া, তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকারপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত স্মৃতিযোগপদ্যের আপত্তি নিরাস করিতে জীবনকালে মনের শরীরমধ্যবস্থিৎই স্বীকার করিবেন, তাঁহার মতেও শরীরের মধ্যেই আত্মার যে কোন প্রদেশে যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তির নিরাস হইবে না। কারণ, আত্মার ঐ প্রদেশে একই সময়ে মনের যে সংযোগ জন্মিবে, ঐ মনঃসংযোগের ক্রম নাই। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে অণু মনের সংযোগ হইলে সেই সমস্ত সংযোগই ক্রমশঃ কালবিলাসে জন্মে, একই প্রদেশে যে মনঃসংযোগ, তাহার কালবিলাস না থাকায় সেখানে ঐ সময়ে যুগপৎ নানা স্মৃতির অস্তুতম কারণ আত্মমনঃসংযোগের অভাব নাই। সুতরাং সেখানে যুগপৎ নানা স্মৃতির সমস্ত কারণ সম্ভব হওয়ার উহার আপত্তি অনিবার্য্য হয়। ভাষাকার “অবস্থিতশরীরতঃ” এই বিশেষণবোধক বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত আত্মার সেই প্রদেশবিশেষে যে শরীরস্থ মনের সংযোগই আছে, ইহা উপপাদন করিয়াছেন। এবং “অনেকজ্ঞানসমবায়ঃ” এই বাক্যের দ্বারা আত্মার সেই প্রদেশে যে অনেকজ্ঞানজন্ত অনেক সংস্কার বর্ত্তমান আছে, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন।

পূর্ব্বোক্ত বিবাদে তৃতীয় ব্যক্তির আশঙ্কা হইতে পারে যে, শরীরের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব গ্রহণ করিয়া, তাহাতে আত্মার যে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ বলা হইতেছে, ঐ সমস্ত প্রদেশ ত আত্মা হইতে ভিন্ন জ্ঞব্য নহে। সুতরাং আত্মার যে প্রদেশেই জ্ঞান ও তজ্জন্ত সংস্কার উৎপন্ন হউক, উহা সেই এক আত্মাতেই সমবায় সম্বন্ধে জন্মে। সেই একই আত্মাতে নানা জ্ঞান ও তজ্জন্ত সংস্কারের সমবায়সম্বন্ধের কোন বিশেষ নাই। আত্মার প্রদেশভেদ করনা করিলেও তাহাতে সেই নানা জ্ঞান ও তজ্জন্ত নানা সংস্কারের সমবায়সম্বন্ধের কোন বিশেষ বা ভেদ হয় না। সুতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার থাকিলেও তজ্জন্ত ঐ আত্মাতে যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি অনিবার্য্য। আত্মার যে কোন প্রদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলেই উহাকে আত্মমনঃসংযোগ বলা যায়। কারণ, আত্মার প্রদেশ আত্মা হইতে ভিন্ন জ্ঞব্য নহে। সুতরাং ঐরূপ স্থলে আত্মমনঃসংযোগরূপ কারণেরও অভাব না থাকায় মহর্ষির নিজের মতেও স্মৃতির যোগপদ্যের আপত্তি হয়, স্মৃতির যোগপদ্যের

প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না। ভাষ্যকার এখানে শেষে এই আশঙ্কা উল্লেখ করিয়া, উক্ত বিষয়ে মহাবির পূর্বোক্ত সমাধান দৃষ্টান্তদ্বারা সমর্থনপূর্বক প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রথম শব্দ হইতে পরক্ষণেই দ্বিতীয় শব্দ জন্মে, এবং ঐ দ্বিতীয় শব্দ হইতে পরক্ষণেই তৃতীয় শব্দ জন্মে, এইরূপে ক্রমশঃ যে শব্দসম্মানের (ধারাবাহিক শব্দ-পরম্পরার) উৎপত্তি হয়, ঐ সমস্ত শব্দ একই আকাশে উৎপন্ন হইলেও যেমন ঐ সমস্ত শব্দেরই শ্রবণ হয় না, কিন্তু উহার মধ্যে যে শব্দ শ্রবণেন্দ্రిয়ে উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ যে শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্రిয়ের সমবায় সম্বন্ধ হয়, তাহারই শ্রবণ হয়—কারণ, শব্দ-শ্রবণে ঐ শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্రిয়ের সন্নির্কর্ষ আবশ্যক, তদ্রূপ একই আত্মাতে নানা জ্ঞানজন্তু নানা সংস্কার বিদ্যমান থাকিলেও একই সময়ে ঐ সমস্ত সংস্কারজন্তু অথবা বহু সংস্কারজন্তু বহু স্মৃতি জন্মে না। কারণ, একই আত্মাতে নানা সংস্কার থাকিলেও একই সময়ে নানা সংস্কার স্মৃতির কারণ হয় না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে,—সংস্কারমাত্রই স্মৃতির কারণ নহে। উদ্বুদ্ধ সংস্কারই স্মৃতির কারণ। “প্রণিধান” প্রভৃতি সংস্কারের উদ্বেগধক। স্মৃত্যং স্মৃতি কার্য্যে ঐ “প্রণিধান” প্রভৃতিকে সংস্কারের সহকারী কারণ বলা যায়। (পরবর্তী ৪১শ হৃদ্রব্য)। ঐ “প্রণিধান” প্রভৃতি যে কোন কারণজন্তু বখন যে সংস্কার উদ্বুদ্ধ হয়, তখন সেই সংস্কারজন্তুই তাহার ফল স্মৃতি জন্মে। ভাষ্যকার “সংস্কারপ্রত্যাসত্তা মনসঃ” এই বাক্যের দ্বারা উক্ত স্থলে মনের যে “সংস্কারপ্রত্যাসত্তি” বলিয়াছেন, উহার অর্থ সংস্কারের সহকারী কারণের সমবধান। উদ্যোতকর ঐরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন^১। অর্থাৎ ভাষ্যকারের কথা এই যে, সংস্কারের সহকারী কারণ যে প্রণিধানাদি, উহা উপস্থিত হইলে তৎপ্রযুক্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ার যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। কারণ, ঐ প্রণিধানাদির যোগপদ্য সম্ভব হয় না। যুগপৎ নানা সংস্কারের নানাবিধ উদ্বেগধক উপস্থিত হইতে না পারিলে যুগপৎ নানা স্মৃতি কিরূপে জন্মিবে? যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মে না, কিন্তু সমস্ত কারণ উপস্থিত হইলে সেখানে একই সময়ে বহু পদার্থবিষয়ক একটি সমূহালম্বন স্মৃতিই জন্মে, ইহাই বখন অমুত্তবসিদ্ধ সিদ্ধান্ত, তখন নানা সংস্কারের উদ্বেগধক “প্রণিধান” প্রভৃতির যোগপদ্য সম্ভব হয় না, ইহাই অমুমানসিদ্ধ। মহাবির নিজেই পূর্বোক্ত ৩৫শ হৃদ্রে উক্তরূপ যুক্তি আশ্রয় করিয়া স্মৃতির যোগপদ্যের প্রতিষেধ করিয়াছেন। ভাষ্যকার শেষে “পূর্ব এব তু” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা এই কথাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। পরন্তু ঐ সন্দর্ভের দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, আত্মার একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানজন্তু অনেক সংস্কার বিদ্যমান থাকায় এবং একই সময়ে সেই প্রদেশে মনঃসংযোগ সম্ভব হওয়ার একই সময়ে যে, নানা স্মৃতির আপত্তি পূর্বে বলা হইয়াছে, ঐ আপত্তি হয় না, এই প্রতিষেধ কিন্তু পূর্বোক্তই জানিবে। অর্থাৎ মহাবির (৩৩শ হৃদের দ্বারা) ইহা পূর্বেই

১। সংস্কারজন্তু সহকারিকারণসমবধানং প্রত্যাসত্তিঃ, শব্দবৎ। যথা শব্দঃ সম্মানবর্ত্তিনঃ সর্ব্ব এবাকাশে সমবয়স্টি, সমানদেশেহপি যন্তোপলব্ধেঃ কারণানি সত্তি, স উপলভ্যতে, নেতরে, তথা সংস্কারেষুপীতি।—জ্ঞানবাস্তবিক। নিপ্রদেশেহপি আত্মনঃ সংস্কারজন্তু অব্যাপ্যবৃত্তিকম্পাদিতং, তেন শব্দবৎ সহকারিকারণজন্তু সন্নিধানসন্নিধানো কল্প্যতে একেতর্য্যঃ। তাৎপর্য্যটীকা।

বলিয়াছেন। পরন্তু মহর্ষি যে প্রতিবেদ বলিয়াছেন, উহাই প্রকৃত প্রতিবেদ। উহা ভিন্ন অন্য কোনরূপে ঐ আপত্তির প্রতিবেদ হইতে পারে না। মহর্ষির ঐ সমাধান বুঝিলে আর ঐরূপ আপত্তি হইতেও পারে না, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যায়। পরন্তু ভাষ্যকার “অবস্থিত-শরীরাত্ম” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা যে “দ্বিতীয় প্রতিবেদ” বলিয়াছেন, উহাই এখানে পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিলে ভাষ্যকারের শেষোক্ত কথার দ্বারা উহারও নিরাস বুঝা যায়। কিন্তু নানা কারণে ভাষ্যকারের ঐ সন্দর্ভের অন্তরূপ তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছি। স্থগীর্ণ এখানে বিশেষ চিন্তা করিয়া ভাষ্যকারের সন্দর্ভের ব্যাখ্যা ও তাৎপর্য বিচার করিবেন ॥ ৩৩ ॥

ভাষ্য। পুরুষধর্মো জ্ঞানং, অন্তঃকরণস্যোচ্ছাদ্বেষ-প্রযত্ন-স্বখ-দুঃখানি ধর্ম্মা ইতি কস্যাচিদদর্শনং, তৎ প্রতিষিধ্যতে—

অনুবাদ। জ্ঞান পুরুষের (আত্মার) ধর্ম্ম; ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, স্বখ ও দুঃখ, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম, ইহা কাহারও দর্শন, অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মত, তাহা প্রতিবেদ (খণ্ডন) করিতেছেন।

সূত্র। জ্ঞস্যোচ্ছাদ্বেষনিমিত্তত্বাদারম্ভনিবৃত্ত্যোঃ ॥
॥৩৪॥৩০৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু আরম্ভ ও নিবৃত্তি জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক (অতএব ইচ্ছা ও দ্বেষাদি জ্ঞাতার ধর্ম্ম)।

ভাষ্য। অয়ং খলু জানীতে তাবদিদং মে স্বখসাধনমিদং মে দুঃখ-সাধনমিতি, জ্ঞাত্বা স্বস্য স্বখসাধনমাপ্তুমিচ্ছতি, দুঃখসাধনং হাতুমিচ্ছতি।

১। তাৎপর্যটীকাকার এই মতকে সাংখ্যমত বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে জ্ঞানকে পুরুষের ধর্ম্ম বলিয়াছেন। সাংখ্যমতে পুরুষ নিমুণ নির্দ্বন্দ্বক। সাংখ্যমতে যে পৌরুষেয় বোধকে প্রমাণের স্বল বলা হইয়াছে, উহাও বস্তুতঃ পুরুষস্বরূপ হইলেও পুরুষের ধর্ম্ম নহে। পরন্তু এখানে যে জ্ঞান পদার্থ-বিষয়ে বিচার হইয়াছে, ঐ জ্ঞান সাংখ্যমতে অন্তঃকরণের বৃত্তি, উহা অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম। ভাষ্যকার এই আক্ষিকের প্রথম সূত্রভাষ্যে “সাংখ্য” শব্দের প্রয়োগ করিয়াই সাংখ্যমতের প্রকাশপূর্বক তৃতীয় সূত্রভাষ্যে ঐ সাংখ্যমতের খণ্ডন করিতে জ্ঞান পুরুষেরই ধর্ম্ম, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম নহে, চেতনের ধর্ম্ম অচেতন অন্তঃকরণে থাকিতেই পারে না, ইত্যাদি কথার দ্বারা সাংখ্যমতে যে জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম নহে, স্মারমতেই জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন। হুতরাং এখানে ভাষ্যকার সাংখ্যমতে জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম, এই কথা কিরূপে বলিবেন, এবং সাংখ্যমত প্রকাশ করিতে পুরুষের স্মার “সাংখ্য” শব্দের প্রয়োগ না করিয়া “কস্মচিদদর্শনং” এইরূপ কথাই বা কেন বলিবেন, ইহা আমরা বুঝিতে পারি নাই। এবং অনুসন্ধান করিয়াও এখানে ভাষ্যকারোক্ত মতের অন্য কোন মূলও পাই নাই। ভাষ্যকার অতি প্রাচীন কোন মতেরই এখানে উল্লেখ করিয়াছেন মনে হয়। স্থগীর্ণ পূর্বোক্ত তৃতীয় সূত্রভাষ্য দেখিয়া এখানে তাৎপর্যটীকাকারের কথার বিচার করিবেন।

প্রাপ্তীচ্ছাপ্রযুক্তস্যাম্য' সুখসাধনাবাপ্তয়ে সমীহাবিশেষ আরম্ভঃ, জিহাসা-প্রযুক্তস্ত দুঃখসাধনপরিবর্জনং নিবৃত্তিঃ । এবং জ্ঞানেচ্ছা-প্রযত্ন-দ্বেষ-সুখ-দুঃখানামেকেনাভিসম্বন্ধ এককর্তৃকত্বং জ্ঞানেচ্ছাপ্রবৃত্তীনাং সমানা-প্রযত্নঞ্চ, তস্মাজ্জ্ঞাস্যেচ্ছা-দ্বেষ-প্রযত্ন-সুখ-দুঃখানি ধর্ম্মা নাচেতনস্যেতি । আরম্ভনিবৃত্ত্যেচ্ছা প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টত্বাৎ পরত্ৰানুমানং বেদিতব্যমিতি ।

অনুবাদ । এই আত্মাই “ইহা আমার সুখসাধন, ইহা আমার দুঃখসাধন” এইরূপ জানে, জানিয়া নিজের সুখসাধন প্রাপ্ত হইতে ইচ্ছা করে, দুঃখসাধন ত্যাগ করিতে ইচ্ছা করে। প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ “প্রযুক্ত” অর্থাৎ কৃতবত্ত এই আত্মার সুখসাধন লাভের নিমিত্ত সমীহাবিশেষ অর্থাৎ শারীরিক ক্রিয়ারূপ চেষ্টাবিশেষ “আরম্ভ” । ত্যাগের ইচ্ছাবশতঃ “প্রযুক্ত” অর্থাৎ কৃতবত্ত এই আত্মার দুঃখসাধনের পরিবর্জন “নিবৃত্তি” । এইরূপ হইলে জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, দ্বেষ, সুখ ও দুঃখের একের সহিত সম্বন্ধ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রবৃত্তির (প্রযত্নের) এককর্তৃকত্ব এবং একাশ্রয়ত্ব (সিদ্ধ হয়) । অতএব ইচ্ছা, দ্বেষ, সুখ ও দুঃখ জ্ঞাতার (আত্মার) ধর্ম্ম, অচেতনের (অন্তঃকরণের) ধর্ম্ম নহে । পরন্তু আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্টত্ববশতঃ অর্থাৎ নিজ আত্মাতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির কর্তৃত্বের মানস প্রত্যক্ষ হওয়ায় অগ্ৰত্ব (অগ্ৰাণু সমস্ত আত্মাতে) অনুমান জানিবে । অর্থাৎ স্বকীয় আত্মাকে দৃষ্টান্ত করিয়া অগ্ৰাণু সমস্ত আত্মাতেও কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তির অনুমান হওয়ায় তাহার কারণরূপে সেই সমস্ত আত্মাতেও ইচ্ছা ও দ্বেষ সিদ্ধ হয় ।

টিপ্পনী । বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন করিতে মহর্ষি অনেক কথা বলিয়া, ঐ সিদ্ধান্তে স্মৃতির বোগপদ্যের আপত্তি খণ্ডনপূর্বক এখন নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত এই সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর খণ্ডন করিয়াছেন । কোন দর্শনকারের মতে জ্ঞান আত্মারই ধর্ম্ম, কিন্তু ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, সুখ, দুঃখ আত্মার ধর্ম্ম নহে, ঐ ইচ্ছাদি অচেতন অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম । মহর্ষি এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা ঐ ইচ্ছাদিও যে জ্ঞাতা আত্মারই ধর্ম্ম, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন । ভাষ্যকার মংঘির যুক্তি প্রকাশ করিবার জন্ত বলিয়াছেন যে, আত্মাই “ইহা আমার সুখের সাধন” এইরূপ বুঝিয়া, তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ তদ্বিষয়ে প্রযত্নবান হইয়া, তাহার প্রাপ্তির জন্ত আরম্ভ (চেষ্টা) করে এবং আত্মাই “ইহা আমার দুঃখের সাধন” এইরূপ বুঝিয়া, তাহার পরিত্যাগের ইচ্ছাবশতঃ তদ্বিষয়ে প্রযত্নবান হইয়া দ্বেষবশতঃ তাহার পরিবর্জন করে ।

১ । ইচ্ছার পরে ঐ ইচ্ছাজ্ঞাত আত্মাতে প্রযত্নরূপ প্রবৃত্তি জন্মে, তজ্জন্য শরীরে চেষ্টারূপ প্রবৃত্তি জন্মে । ১ম অঃ, ১ম অঃ, ৭ম সূত্রভাষ্যে “চিৎখাপন্নিস্যা প্রযুক্তঃ” এই স্থানে তাৎপর্যটীকাকার “প্রযুক্ত” শব্দের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “প্রযুক্ত” উৎপাদিতপ্রযত্নঃ ।

পূর্বোক্তরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” শারীরিক ক্রিয়াবিশেষ হইলেও উহা আত্মারই ইচ্ছা ও দ্বেষজন্য। কারণ, উহার মূল স্থপসাধনত্ব-জ্ঞান ও হৃৎপসাধনত্ব-জ্ঞান আত্মারই ধর্ম্য। ঐরূপ জ্ঞান না হইলে তাহার ঐরূপ ইচ্ছা ও দ্বেষ জন্মিতে পারে না। একের ঐরূপ জ্ঞান হইলেও ভজ্ঞত্ব অপরের ঐরূপ ইচ্ছাদি জন্মে না। সুতরাং জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, দ্বেষ ও স্থপ হৃৎপের এক আত্মার সাহিত্যই সম্বন্ধ এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রযত্নের এককর্তৃকত্ব ও একাশ্রয়ত্বই সিদ্ধ হয়। আত্মাই ঐ ইচ্ছাদির আশ্রয় হইলে ঐ ইচ্ছাদি যে, আত্মারই ধর্ম্য, ইহা স্বীকার্য। অতএব অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে না পারায় তাহাতে জ্ঞানজন্য ইচ্ছাদি গুণ জন্মিতেই পারে না। সুতরাং ইচ্ছাদি অন্তঃকরণের ধর্ম্য হইতেই পারে না। উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ইচ্ছা প্রভৃতির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে আত্মা তাহার প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কারণ, অন্তের ইচ্ছাদি অল্প কেহ প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। পরন্তু ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে উহার প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। কারণ, মনের সমস্ত গুণই অতীন্দ্রিয়। ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে মনের অগুণবশতঃ উদ্ভূত ইচ্ছাদি গুণও অতীন্দ্রিয় হইবে। জ্ঞানের জায় ইচ্ছাদি গুণও যে, সমস্ত আত্মারই ধর্ম্য, উহা কোন আত্মারই অন্তঃকরণের ধর্ম্য নহে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্ট-বশতঃ অন্তঃস্থ সমস্ত আত্মাতে ঐ উভয়ের অনুমান বুঝিবে। অর্থাৎ অন্য সমস্ত আত্মাই যে নিজের ইচ্ছাবশতঃ আশ্রয় করে এবং দ্বেষবশতঃ নিবৃত্তি করে, ইহা নিজের আত্মাকে দৃষ্টান্ত করিয়া অনুমান করা যায়। সুতরাং অন্যান্য সমস্ত আত্মাও পূর্বোক্ত ইচ্ছাদি গুণবিশিষ্ট, ইহাও অনুমান-সিদ্ধ। এখানে কঠিন প্রশ্ন এই যে, সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” প্রযত্নবিশেষই হইলে উহা নিজের আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, ইহা বলা যাতে পারে। উদয়নাচার্যের “তাৎপর্য্যার্ণবগুহির” টীকা “ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে” বর্তমান উপাখ্যায় এবং বৃত্তিকার বিখ্যাত প্রভৃতি অনেকই এখানে সূত্রোক্ত আশ্রয় ও নিবৃত্তিকে প্রযত্নবিশেষ বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাংস্যায়ন এই সূত্রোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারার্থ ক্রিয়াবিশেষই বলিয়াছেন। উদ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্রও ঐরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পরবর্তী ৩৭শ সূত্রভাষ্যে ইহা সূত্রোক্ত আছে। সুতরাং ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে এখানে ক্রিয়াবিশেষরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” নিজের আত্মাতে না থাকায় উহা স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, এই কথা কিরূপে সংগত হইবে? বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদের একটি সূত্র আছে—“প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ চ প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টে পরজ লিঙ্গং”। ৩।১।১২। শঙ্কর মিশ্র উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, “প্রত্যগাত্মা” অর্থাৎ স্বকীয় আত্মাতে যে “প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি” নামক প্রযত্নবিশেষ অনুভূত হয়, উহা অপর আত্মার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমান্যক। তাৎপর্য্য এই যে, পরমেশ্বরের ক্রিয়াবিশেষরূপ চেষ্টা দর্শন করিয়া, ঐ চেষ্টা প্রযত্নজন্য, এইরূপ অনুমান হওয়ায় ঐ প্রযত্নের কারণ বা আশ্রয়রূপে পরমেশ্বরেরও যে আত্মা আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। এখানে ভাষ্যকারের “আরম্ভনিবৃত্ত্যাশ্র” ইত্যাদি পাঠের দ্বারা মহর্ষি কণাদের ঐ সূত্রটি স্মরণ হইলেও ভাষ্য-

কারের ঐরূপ তাৎপর্য বুঝা যায় না। ভাষ্যকার এখানে পরশরীরে আত্মার অনুমান বলেন নাই, তাহা বলাও এখানে নিম্প্রয়োজন। আমাদিগের মনে হয় যে, “আমি ভোজন করিতেছি” এইরূপে স্বকীয় আত্মাতে ভোজনকর্তৃত্বের যে মানস প্রত্যক্ষ হয়, সেখানে যেমন ঐ ভোজনও ঐ মানস প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে, তদ্রূপ “আমি আরম্ভ করিতেছি”, “আমি নিবৃত্তি করিতেছি” এইরূপে স্বকীয় আত্মাতে ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তির কর্তৃত্বের যে মানস প্রত্যক্ষ হয়, সেখানে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তিও ঐ প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় ভাষ্যকার ঐরূপ তাৎপর্যো এখানে তাহার বাধ্যত ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে স্বকীয় আত্মাতে “দৃষ্ট” অর্থাৎ মানস প্রত্যাক্ষিক বলিয়াছেন। স্বকীয় আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তি মানস প্রত্যাক্ষিক হইলে তদদৃষ্টান্তে অন্য আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধেই ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তির অনুমান হয়। অর্থাৎ আমি যেমন কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তি বিশিষ্ট, তদ্রূপ অপর সমস্ত আত্মাও কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তি বিশিষ্ট, এইরূপ অনুমান হইলে অপর সমস্ত আত্মাও আমার জ্ঞান ইচ্ছাদি গুণ বিশিষ্ট, ইহা অনুমান দ্বারা বুঝিতে পারা যায়, ইহাট্ট এখানে ভাষ্যকারের বক্তব্য। সুধীগণ পরবর্তী ৩৭শ সূত্রের ভাষ্য দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য নির্ণয় করিবেন ৩৪।

ভাষ্য। অত্র ভূতচৈতনিক আহ—

অনুবাদ। এই স্থলে ভূতচৈতন্যবাদী (দেহানুবাদী নাস্তিক) বলিতেছেন।

সূত্র। তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষ্-

প্রতিষেধঃ ॥ ৩৫ ॥ ৩০৬ ॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) ইচ্ছা ও দ্বেষের “তল্লিঙ্গত্ব”বশতঃ অর্থাৎ পূর্বোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও দ্বেষের লিঙ্গ (অনুমাণক), এ জন্ত পার্থিবাди শরীরসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই।

ভাষ্য। আরম্ভনিবৃত্তিলিঙ্গবিচ্ছাদ্বেষাবিতি যস্যারম্ভনিবৃত্তৌ, তসোচ্ছাদ্বেষৌ, তস্য জ্ঞানমিতি প্রাপ্তং। পার্থিবাপ্যতৈজসবায়বীয়ানাং শরীরানাং মারম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ ইতি চৈতন্যং।

অনুবাদ। ইচ্ছা ও দ্বেষ আরম্ভলিঙ্গ ও নিবৃত্তিলিঙ্গ, অর্থাৎ আরম্ভের দ্বারা ইচ্ছার এবং নিবৃত্তির দ্বারা দ্বেষের অনুমান হয়, সুতরাং বাহ্যর আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহার ইচ্ছা ও দ্বেষ, তাহার জ্ঞান, ইহা প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ বুঝা যায়। পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় ইচ্ছা, দ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ (সিদ্ধ হয়)। এ জন্ত (ঐ শরীরসমূহেরই) চৈতন্য (স্বীকার্য)।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বসূত্রে যে যুক্তির দ্বারা স্বমত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে দেহাত্মবাদী নাস্তিকের কথা এই যে, ঐ যুক্তির দ্বারা আমার মত অর্থাৎ দেহের চৈতন্যই সিদ্ধ হয়। কারণ, যে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দ্বারা ইচ্ছা ও দ্বেষের অনুমান হয়, ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তি শরীরেরই ধর্ম, শরীরেই উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং উহার কারণ ইচ্ছা ও দ্বেষ এবং তাহার কারণ জ্ঞান, শরীরেই সিদ্ধ হয়। কার্য ও কারণ একই আধারে অবস্থিত থাকে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। সুতরাং যাহার আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহারই ইচ্ছা ও দ্বেষ, এবং তাহারই জ্ঞান, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে পার্থিবাদি চতুর্ধিক শরীরই চৈতন্য, ঐ শরীর হইতে ভিন্ন কোন চৈতন্য বা আত্মা নাই, ইহা সিদ্ধ হয়। তাই বৃহস্পতি বলিয়াছেন, “চৈতন্যবিশিষ্টঃ কাযঃ পুরুষঃ।” (বৃহস্পতি সূত্র)। চতুর্ধিক ভূত (পৃথিবী, জল, তেজঃ, বায়ু) দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞাননামক গুণবিশেষ জন্মে। সুতরাং দেহের চৈতন্য স্বীকার করিলেও ভূতচৈতন্যই স্বীকৃত হয়। দেহের মূল পরমাণুতে চৈতন্য স্বীকার করিয়াও চার্বাক নিজ সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি এখানে তাঁহার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত এই নাস্তিক মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষরূপে এই মতের উল্লেখ করিয়াছেন ॥৩৫॥

সূত্র। পরশ্বাদিষ্মারম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাৎ ॥৩৬॥৩০৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) কুঠারাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ (শরীরে চৈতন্য নাই)।

ভাষ্য। শরীরে চৈতন্যনিবৃত্তিঃ। আরম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষ-জ্ঞানৈর্যোগ ইতি প্রাপ্তং পরশ্বাদেঃ করণস্মারম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাচ্চৈতন্যমিতি। অথ শরীরস্যোচ্ছাদিভির্যোগঃ, পরশ্বাদেস্ত করণস্যারম্ভনিবৃত্তৌ ব্যভিচরতঃ, ন তর্হ্যয়ং হেতুঃ “পার্থিবাপ্যতৈজসবায়বীয়ানাং শরীরানাং আরম্ভনিবৃত্তি-দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ” ইতি।

অয়ং তর্হ্যন্তোহর্থঃ “**ইদীচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষ-প্রতিষেধঃ**”—পৃথিব্যাदीনাং ভূতানাং আরম্ভস্তাবৎ ত্রয়সংস্থাবরশরীরেষু

১। ভূতচৈতন্যিকস্তদ্বাদিত্বাদিত হেতুঃ স্বপক্ষসিদ্ধার্থমন্তথা বাচ্যে, “অয়ং তর্হী”তি। শরীরেষবয়ববাহ-দর্শনাদদর্শনাচ্চ লোষ্টাদিবু, শরীরারম্ভকালানবধনাং প্রবৃত্তিভেদোহনুমান্যতঃ, ততশ্চৈচ্ছাদ্বেষৌ, তাভ্যাং চৈতন্যমিতি। তাৎপর্যাটীকা।

২। “ত্রয়” শব্দের অর্থ স্থাবরের বিপরীত জলম। তাৎপর্যাটীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন—“ত্রয়ং জলমং বিশরার অস্থিরং কৃমিকীটপ্রভৃतीনাং শরীরং। স্থাবরং স্থিরং শরীরং দেবমনুষ্যাदीনাং, তন্নি চিরতরং বা ধ্রুয়ন্তে”। জৈন শাস্ত্রেও অনেক স্থানে “ত্রয়স্থাবর” এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায়। মহাভারতেও এইরূপ অর্থে “ত্রয়” শব্দের

তদবয়ববৃহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, লোফাদিষু লিঙ্গাভাবাৎ প্রবৃত্তি-
বিশেষাভাবো নিবৃত্তিঃ । আরস্তনিবৃত্তিলিঙ্গাবিচ্ছাদ্বেষাবিতি । পার্থিবাদ্যে-
শ্বণ্যু তদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষযোগস্তদ্যোগাজ্জ্ঞানযোগ ইতি সিদ্ধং ভূত-
চৈতন্যমিতি ।

অনুবাদ । শরীরে চৈতন্য নাই । আরস্ত ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, দ্বেষ ও
জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, ইহা বলিলে কুঠারাদি করণের আরস্ত ও নিবৃত্তির
দর্শনবশতঃ চৈতন্য প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ কুঠারাদি করণেরও আরস্ত ও নিবৃত্তি থাকায়
তাহারও চৈতন্য স্বীকার করিতে হয় । যদি বল, ইচ্ছাদির সহিত শরীরের সম্বন্ধই
সিদ্ধ হয়, কিন্তু আরস্ত ও নিবৃত্তি কুঠারাদি করণের সম্বন্ধে ব্যভিচারী, অর্থাৎ উহা
কুঠারাদির ইচ্ছাদির সাধক হয় না । (উত্তর) তাহা হইলে “পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও
বায়বীয় শরীরসমূহের আরস্ত ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, দ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত
সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়” ইহা হেতু হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত ঐ বাক্য দেহ-চৈতন্যের সাধক
হয় না ।

(পূর্বপক্ষ) তাহা হইলে এই অণু অর্থ বলিব, (পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গদ্বয়ং”
ইত্যাদি সূত্রটির উদ্ধারপূর্বক উহার অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতেছেন) “ইচ্ছা ও দ্বেষের
তল্লিঙ্গদ্বয়বশতঃ পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই”—(ব্যাখ্যা)
জঙ্গম ও স্থাবর শরীরসমূহে সেই শরীরের অবয়ববৃহ-লিঙ্গ অর্থাৎ সেই সমস্ত
শরীরের অবয়বের বৃহ বা বিলক্ষণ সংযোগ যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক, এমন
প্রবৃত্তিবিশেষ, পৃথিব্যাदि ভূতসমূহের অর্থাৎ শরীরারস্তক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহের
“আরস্ত”, লোফ প্রভৃতি দ্রব্যে (শরীরাবয়ববৃহরূপ) লিঙ্গ না থাকায় প্রবৃত্তি-
বিশেষের অভাব “নিবৃত্তি” । ইচ্ছা ও দ্বেষ আরস্ত-লিঙ্গ ও নিবৃত্তি-লিঙ্গ, অর্থাৎ
পূর্বোক্তরূপ আরস্ত ইচ্ছার অনুমাপক, এবং নিবৃত্তি দ্বেষের অনুমাপক । পার্থিবাদি

প্রয়োগ আছে, যথা—“ত্রসানি স্থাবরাণ্যঞ্চ যচ্চেঙ্গং যচ্চ নেঙ্গতে ।”—বনপর্ব। ১৮৭।৩০ । কোষকার অমরসিংহও
বলিয়াছেন, “চরিকুজঙ্গমচর-ত্রসনিঙ্গং চরাচরং ।” অমরকোষ, বিশেষান্নিঘ্ন বর্গ। ৪৫ । হুতরাং “ত্রস”
শব্দের জঙ্গম অর্থে প্রমাণ ও প্রয়োগের অভাব নাই । উহা কেবল জৈন শাস্ত্রেই প্রযুক্ত নহে । “ত্রসরেশু” এই
শব্দের প্রথমে যে “ত্রস” শব্দের প্রয়োগ হয়, উহার অর্থও জঙ্গম । জঙ্গম রেশুবিশেষই “ত্রসরেশু” শব্দের দ্বারা
কথিত হইয়াছে মনে হয় । তথ্যগণ ইহা চিন্তা করিবেন ।

পরমাণুসমূহে সেই আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন (জ্ঞান) হওয়ায় অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সিদ্ধ হওয়ায় ইচ্ছা ও ঘেঘের সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, তৎসম্বন্ধবশতঃ জ্ঞানসম্বন্ধ বা জ্ঞানবস্তা সিদ্ধ হয়, অতএব ভূতচৈতন্য সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। ভূতচৈতন্যবাদীর অভিমত শরীরের চৈতন্যসাধক পূর্বোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিতে এই সূত্রদ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন যে, কুঠারাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় শরীরে চৈতন্য নাহি। ভাষ্যকার প্রথমে “শরীরে চৈতন্যনিবৃত্তিঃ” এই বাক্যের পূরণ করিয়া, এই সূত্রে মহর্ষির বিবক্ষিত সাধ্যের প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের মতে মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, ভূতচৈতন্যবাদী “আরম্ভ” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ামাত্র অর্গ বুঝিয়া এবং “নিবৃত্তি” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ার অভাব মাত্র অর্থ বুঝিয়া তদ্বারা শরীরে চৈতন্যের অনুমান করিয়াছেন, কিন্তু পূর্বোক্তরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” ছেদনাদির করণ কুঠারাদিতেও আছে, তাহাতে চৈতন্য না থাকায় উহা চৈতন্যের সাধক হইতে পারে না। পূর্বোক্তরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি দেখিয়া ইচ্ছা ও ঘেঘের সাধন করিয়া, তদ্বারা চৈতন্য সিদ্ধ করিলে কুঠারাদিরও চৈতন্য সিদ্ধ হয়। ইচ্ছাদি গুণ শরীরেরই ধর্ম, কুঠারাদি করণে আরম্ভ ও নিবৃত্তি থাকিলেও উহা সেখানে ইচ্ছাদি গুণের ব্যভিচারী হওয়ায় ইচ্ছাদি গুণের সাধক হয় না, ইহা স্বীকার করিলে ভূতচৈতন্যবাদীর কথিত ঐ হেতু শরীরের ও ইচ্ছাদি-গুণের সাধক হয় না। উহা ব্যভিচারী হওয়ায় হেতুই হয় না।

ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিয়া শেষে ভূতচৈতন্যবাদীর পক্ষ সমর্থন করিতে পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি পূর্বপক্ষসূত্রের অর্থাস্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে “আরম্ভ” ইচ্ছার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক, তাহা ক্রিয়ামাত্র নহে। এবং যে “নিবৃত্তি” ঘেঘের লিঙ্গ, তাহা ঐ ক্রিয়ার অভাব মাত্র নহে। প্রবৃত্তিবিশেষই পৃথিব্যাদি ভূতের অর্থাৎ পার্থিবাদি পরমাণুসমূহের “আরম্ভ”। “ত্রুণ” অর্থাৎ অস্থির বা অল্পকালস্থায়ী ক্রমি কীট প্রভৃতির শরীর এবং “স্থাবর” অর্থাৎ দীর্ঘকালস্থায়ী দেবতা ও মনুষ্যাদির শরীরের অবয়বের ব্যূহ অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষের অনুমান হয়। শরীরের আরম্ভক পরমাণুসমূহে পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ না জন্মিলে সেই পরমাণুসমূহ পূর্বোক্তরূপ শরীরের উৎপাদন করিতে পারে না। শরীরের অবয়বের যে ব্যূহ দেখা যায়, তাহা শোষ্ট প্রভৃতি জব্যে দেখা যায় না, সুতরাং শরীরের আরম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহেই প্রবৃত্তিবিশেষ অনুমিত হয়। ঐ পরমাণুসমূহ যে সময়ে শরীরের উৎপাদন করে না, তখন তাহাতেও নিবৃত্তি অনুমিত হয়। পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবই “নিবৃত্তি”। শরীরারম্ভক পরমাণুসমূহে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সিদ্ধ হইলে তদ্বারা তাহাতে ঐ প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা এবং নিবৃত্তির কারণ ঘেঘ সিদ্ধ হয়। সুতরাং ঐ পরমাণুসমূহে চৈতন্যও সিদ্ধ হয়। কারণ, চৈতন্য ব্যভিচারী ইচ্ছা ও ঘেঘ জন্মিতে পারে না। শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে চৈতন্য সিদ্ধ হইলে ভূতচৈতন্যই সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য । কুস্তাদিষ্মনুপলব্ধেহেতুঃ^১ । কুস্তাদিমুদবয়বানাং ব্যুহলিঙ্গঃ
প্রবৃত্তিবিশেষ আরম্ভঃ, সিকতাদিষু প্রবৃত্তিবিশেষাভাবো নিবৃত্তিঃ । ন চ
মুৎসিকতানামারম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাদিচ্ছাদেষপ্রযত্নজ্ঞানৈর্যোগঃ, তস্মাৎ “তল্লিঙ্গ-
ত্বাদিচ্ছাদেষয়ো”রিত্যহেতুঃ ।

অনুবাদ । (উত্তর) কুস্তাদি দ্রব্যে (ইচ্ছাদির) উপলব্ধি না হওয়ায় (ভূত-
চৈতন্যবাদীর ব্যাখ্যাত হেতু) অহেতু । বিশদার্থ এই যে, কুস্তাদির মৃত্তিকারূপ
অবয়বসমূহের “ব্যুহলিঙ্গ” অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা অনুমেয় প্রবৃত্তিবিশেষ
“আরম্ভ” আছে, বালুকা প্রভৃতি দ্রব্যে প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবরূপ “নিবৃত্তি” আছে ।
কিন্তু মৃত্তিকা ও বালুকাদি দ্রব্যের আরম্ভ অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ ও নিবৃত্তির
দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, দেষ, প্রযত্ন ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না, অতএব “ইচ্ছা
ও দেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ” ইহা অর্থাৎ “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি সূত্রোক্ত হেতু, অহেতু ।

টিপ্পনী । ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতানুসারে স্বতন্ত্র ভাবে তাহার কণিত হেতুর ব্যাখ্যাস্তর
করিয়া, এখন ঐ হেতুতেও ব্যতিচার প্রদর্শনের জন্য বলিষ্ঠাছেন যে, কুস্তাদি দ্রব্যে ইচ্ছাদির
উপলব্ধি না হওয়ায় পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিরূপ হেতুও ইচ্ছাদির ব্যতিচারী, সুতরাং উহাও
হেতু হয় না । অবয়বের বাহ বা বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা প্রবৃত্তি সিদ্ধ হইলে কুস্তাদি দ্রব্যের আরম্ভক
মৃত্তিকারূপ অবয়বের বাহদ্বারা তাহাতেও প্রবৃত্তি সিদ্ধ হইবে, কুস্তাদির উপাদান মৃত্তিকাতেও
প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ স্বীকার করিতে হইবে । এবং বালুকাদি দ্রব্যে পূর্বোক্তরূপ অবয়ববাহ
না থাকার তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষ সিদ্ধ হয় না । চূর্ণ বালুকাদিদ্রব্য পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের
অভাববশতঃ কোন দ্রব্যাস্তরের আরম্ভক না হওয়ায় পূর্বোক্ত যুক্তি অনুসারে তাহাতে পূর্বোক্ত
প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ সিদ্ধ হইতে পারে না । সুতরাং তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাব নিবৃত্তিই
স্বীকার্য্য । সুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর কথিত যুক্তির দ্বারা কুস্তাদি দ্রব্যের আরম্ভক মৃত্তিকাতেও
প্রবৃত্তি এবং বালুকাদিতেও নিবৃত্তি সিদ্ধ হওয়ায় ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছাদির ব্যতিচারী, ইহা
স্বীকার্য্য । কারণ, ঐ মৃত্তিকা ও বালুকাদিতে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকিলেও তাহাতে ইচ্ছা ও দেষ
নাই, প্রযত্ন ও জ্ঞানও নাই । ভূতচৈতন্যবাদীও ঐ মৃত্তিকাদিতে ইচ্ছাদি গুণ স্বীকার করেন না ।
তিনি শরীরারম্ভক পরমাণু ও তজ্জনিত পার্শ্ববাদি শরীরসমূহে চৈতন্য স্বীকার করিলেও মৃত্তিকাদি
অত্মান্ত সমস্ত বস্তু তাঁহার মতেও চৈতন্য নহে । ফলকথা, পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি
সূত্রদ্বারা ভূতচৈতন্যবাদ সমর্থন করিতে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা ব্যতিচার প্রযুক্ত হেতুই
হয় না, উহা হেতুভাস, সুতরাং উহার দ্বারা ভূতচৈতন্য সিদ্ধ হয় না ৷ ৩৬ ৷

১ । “আয়ত্নোদ্ধার” গ্রন্থে এই সমস্ত সূত্রমধ্যে উল্লিখিত হইয়াছে । কিন্তু উদ্ভোতকর প্রভৃতি কেই উহাকে
সূত্ররূপে গ্রহণ করেন নাই । “আয়ত্নটীকাকো”ও উহা সূত্রমধ্যে গৃহীত হয় নাই ।

সূত্র । নিয়মানিয়মৌ তু তদ্বিশেষকৌ ॥ ৩৭ ॥ ৩০৮ ॥

অনুবাদ । কিন্তু নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা ও ঘেষের বিশেষক অর্থাৎ ভেদক ।

ভাষ্য । তয়োরিচ্ছাদ্বেষয়োর্নিয়মানিয়মৌ বিশেষকৌ ভেদকৌ, জ্ঞানোচ্ছাদ্বেষনিমিত্তে প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ ন স্বাশ্রয়ে । কিং তর্হি ? প্রয়োজ্যশ্রয়ে । তত্র প্রযুক্ত্যমানেষু ভূতেষু প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ স্তঃ, ন সর্বেষ্বিত্যনিয়মোপপত্তিঃ । যস্মা তু জ্ঞানভূতানামিচ্ছা-দেব-নিমিত্তে আরম্ভনিবৃত্তৌ স্বাশ্রয়ে তস্য নিয়মঃ স্যাৎ । যথা ভূতানাং গুণান্তরনিমিত্তা প্রবৃত্তিগুণ-প্রতিবন্ধাচ্চ নিবৃত্তিভূতমাত্রৈ ভবতি নিয়মেনৈব ভূতমাত্রৈ জ্ঞানোচ্ছাদ্বেষ-নিমিত্তে প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ স্বাশ্রয়ে স্যাতাং, নতু ভবতঃ, তস্মাৎ প্রয়োজ্যশ্রিতা জ্ঞানোচ্ছাদ্বেষপ্রযত্নাঃ, প্রয়োজ্যশ্রয়ে তু প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ, ইতি সিদ্ধং ।

একশরীরে জ্ঞাতৃবহুত্বং নিবন্ধমানং । ভূতচৈতনিকশরীরে বহুনি ভূতানি জ্ঞানোচ্ছাদ্বেষপ্রযত্নগুণানীতি জ্ঞাতৃবহুত্বং প্রাপ্তং । ওমিতি ক্রবতঃ প্রমাণং নাস্তি । যথা নানশরীরেষু নানাজ্ঞাতারো বুদ্ধাদিগুণ-ব্যবস্থানাং, এবমেকশরীরেহপি বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থানুমানং স্যাজ্জ্ঞাতৃ-বহুত্বশ্চেতি ।

অনুবাদ । নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা ও ঘেষের বিশেষক কি না ভেদক । জ্ঞাতার ইচ্ছা ও ঘেষনিমিত্তক প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষ ও তাহার অভাব “স্বাশ্রয়ে” অর্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও ঘেষের আশ্রয় দ্রব্য থাকে না । (প্রশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) প্রয়োজ্যরূপ আশ্রয়ে অর্থাৎ কুঠারাদি দ্রব্য থাকে । তাহা হইলে প্রযুক্ত্যমান ভূতসমূহে অর্থাৎ কুঠারাদি যে সমস্ত দ্রব্য জ্ঞাতার প্রয়োজ্য, সেই সমস্ত দ্রব্যেই প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকে, সমস্ত ভূতে থাকে না, এ জন্য অনিয়মের উপপত্তি হয় । কিন্তু বাহার মতে (ভূতচৈতন্যবাদীর মতে) ভূতসমূহের জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্ত ইচ্ছা ও ঘেষনিমিত্তক আরম্ভ ও নিবৃত্তি স্বাশ্রয়ে অর্থাৎ শরীরাদিতে থাকে, তাহার মতে নিয়ম হউক ? (বিশদার্থ) যেমন ভূতসমূহের (পৃথিব্যাতির) গুণান্তর-নিমিত্তক (গুরুত্বাদিজ্ঞান) প্রবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়া) এবং গুণপ্রতিবন্ধবশতঃ অর্থাৎ পূর্বোক্ত গুণান্তর গুরুত্বাদির প্রতিবন্ধবশতঃ নিবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়ার

অভাব) নিয়মতঃ ভূতমাত্রে অর্থাৎ স্বাশ্রয় সমস্ত ভূতেই হয়,—এইরূপ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও ঘেষনিমিত্তক প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি স্বাশ্রয় ভূতমাত্রে অর্থাৎ ঐ জ্ঞানাদির আশ্রয় সর্বভূতে ইউক ? কিন্তু হয় না, অতএব জ্ঞান, ইচ্ছা, ঘেষ ও প্রযত্ন প্রযোজ্যশ্রিত, কিন্তু প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজ্যশ্রিত, ইহাই সিদ্ধ হয়।

পরন্তু একশরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব নিরনুমান অর্থাৎ নিপ্রমাণ। বিশদার্থ এই যে, ভূতচৈতন্যবাদীর (মতে) একশরীরে বহু ভূত (বহু পরমাণু) জ্ঞান, ইচ্ছা, ঘেষ ও প্রযত্নরূপ গুণবিশিষ্ট, এ জন্ম জ্ঞাতার বহুত্ব প্রাপ্ত হয়। “ওম্” এই শব্দবাদীর প্রমাণ নাই অর্থাৎ “ওম্”ঃ এই শব্দ বলিয়া জ্ঞাতার বহুত্ব স্বীকার করিলে তদ্বিষয়ে প্রমাণ নাই। (কারণ) যেমন বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থাবশতঃ নানা শরীরে নানা জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রতিশরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়, এইরূপ একশরীরেও বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থা, জ্ঞাতার বহুত্বের অনুমান (সাধক) হইবে, অর্থাৎ বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থাই জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক, কিন্তু এক শরীরে উহা সম্ভব না হওয়ায় একশরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব প্রমাণ নাই।

টিপ্পনী। মহর্ষি ভূতচৈতন্যবাদীর সাধন খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্রদ্বারা পূর্বোক্ত যুক্তির সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, পূর্বোক্ত ৩৪শ সূত্রে ক্রিয়াবিশেষরূপ প্রবৃত্তিকেই “আরম্ভ” বলা হইয়াছে। এবং ঐ ক্রিয়াবিশেষের অভাবকেই “নিবৃত্তি” বলা হইয়াছে। প্রযত্নরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও ঘেষের আধার আত্মাতে জন্মিলেও পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও ঘেষের অনাধার দ্রব্যেই জন্মে। অর্থাৎ জ্ঞাতার ইচ্ছা ও ঘেষবশতঃ অচেতন শরীর ও কুঠারাদি দ্রব্যেই ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মে। জ্ঞাতা প্রযোজক, শরীর ও কুঠারাদি তাহার প্রযোজ্য। ইচ্ছা ও ঘেষ জ্ঞাতার ধর্ম, পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য শরীরাদির ধর্ম। পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি স্থলে তাহার কারণ ইচ্ছা ও ঘেষের এই যে ভিন্নাশ্রয়রূপ বিশেষ, তাহার বোধক “নিয়ম” ও “অনিয়ম”। তাই মহর্ষি নিয়ম ও অনিয়মকে ঐ স্থলে ইচ্ছা ও ঘেষের বিশেষক বলিয়াছেন। “নিয়ম” বলিতে এখানে সার্বজনিকত্ব, এবং “অনিয়ম” বলিতে অসার্বজনিকত্বই ভাষ্যকারের মতে এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত। ভাষ্যকার প্রথমে ঐ অনিয়মের ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতার ইচ্ছা ও ঘেষজন্য যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহা ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য কুঠারাদি দ্রব্যেই দেখা যায়, সর্বত্র দেখা যায় না। সুতরাং উহা সার্বজনিক নহে, এ জন্য ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির অসার্বজনিকরূপ অনিয়ম উপপন্ন হয়। যে দ্রব্য ইচ্ছাদিজনিত ক্রিয়ার আধার, তাহা ইচ্ছাদির আধার নহে, কুঠারাদি দ্রব্য ইহার দৃষ্টান্ত। ঐ দৃষ্টান্তে শরীর ও ইচ্ছাদির আধার নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। সূত্রোক্ত নিয়মের ব্যাখ্যা করিতে

ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভূতচৈতন্যবাদীর মতে ভূতসমূহের নিজেরই জ্ঞানবল বা চৈতন্য-প্রযুক্ত ইচ্ছা ও দ্বেষজ্ঞাত্ব স্বাশ্রয় অর্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও দ্বেষের আধার শরীরাদিতেই প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মে। সুতরাং তাঁহার মতে ঐ জ্ঞান ও ইচ্ছাদি সর্বভূতেই জন্মিবে, ইচ্ছা ও দ্বেষজ্ঞাত্ব প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিঃ সর্বভূতে জন্মিলে উহার সার্বত্রিকত্বরূপ নিয়মেব আপত্তি হইবে। ভাষ্যকার ইহা দৃষ্টান্ত দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যেমন গুরুত্বাদি গুণান্তরজ্ঞাত্ব পতনাদি ক্রিয়ারূপ প্রযুক্ত এবং কোন কারণে ঐ গুণান্তরের প্রতিবন্ধ হইলে ঐ ক্রিয়ার অভাবরূপ নিবৃত্তি, নিয়মতঃ ঐ গুরুত্বাদি গুণান্তরের আশ্রয় ভূতমাত্রেই জন্মে, তদ্রূপ জ্ঞান, ইচ্ছা ও দ্বেষজ্ঞাত্ব যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহাও ঐ জ্ঞানাদির আশ্রয় সর্বভূতেই উৎপন্ন হউক? কিন্তু ভূতচৈতন্যবাদীর মতেও সর্বভূতে ঐ জ্ঞানাদি জন্মে না, সুতরাং জ্ঞানাদি, প্রয়োজক জ্ঞাতারই ধর্ম, পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজ্য কুঠারাদিরই ধর্ম, ইহাই সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতের যে সমস্ত ধর্ম, তাহা সমস্ত পৃথিব্যাদি ভূতেই থাকে, যেমন গুরুত্বাদি। পৃথিবী ও জলে যে গুরুত্ব আছে, তাহা সমস্ত পৃথিবী ও সমস্ত জলেই আছে। জ্ঞান ও ইচ্ছাদি যদি পৃথিব্যাদি ভূতেরই ধর্ম হয়, তাহা হইলে সর্বভূতেরই ধর্ম হইবে, উহাদিগের সার্বত্রিকত্বরূপ নিয়মই হইবে। কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদি নাই, ভূতচৈতন্যবাদীও ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদি স্বীকার করেন নাই। সুতরাং জ্ঞানাদি, ভূতধর্ম হইতে পারে না। জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে গুরুত্বাদিগুণের ত্যায় ঐ জ্ঞানাদিরও সার্বত্রিকত্বরূপ নিয়মের আপত্তি হয়। কিন্তু অপ্রামাণিক ঐ নিয়ম ভূতচৈতন্যবাদীও স্বীকার করেন না। সুতরাং জ্ঞাতার জ্ঞানজ্ঞাত্ব ইচ্ছা বা দ্বেষ উৎপন্ন হইলে তখন ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষেই তজ্জ্ঞাত্ব পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি জন্মে, ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রযোজক আত্মাতে জন্মে না, সর্বভূতেও জন্মে না, এ জ্ঞাত উৎপন্নও অপারমিতিকত্বরূপ অনিয়মই প্রমাণসিদ্ধ হয়। ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই অনিয়মের উপপত্তি হয় না, পরন্তু অপ্রামাণিক নিয়মের আপত্তি হয়। অপ্রামাণিক এই নিয়ম এবং প্রামাণিক অনিয়ম বুঝিলে তদ্বারা মহাবির ৩৪শ সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” স্থলে তাহার কারণ ইচ্ছা ও দ্বেষের ভিন্নাশ্রয়ত্বরূপ বিশেষ বুঝা যায়, তাই মহাবির ঐ “নিয়ম” ও “অনিয়ম”কে ইচ্ছা ও দ্বেষের বিশেষক বলিয়াছেন।

ভূতচৈতন্যবাদী বলিয়াছেন যে, জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে তাহা সর্বভূতেরই ধর্ম হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। যেমন গুড় তণ্ডুলাদি দ্রব্যবিশেষ বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ দ্রব্যান্তরে পরিণত হইলে তাহাতেই মদশক্তি বা মাদকতা জন্মে, তদ্রূপ পার্থিবাদি পরমাণুবিশেষ বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ শরীরাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে। শরীরারম্ভক পরমাণুবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগবিশেষই জ্ঞানাদির উৎপাদক। সুতরাং ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইতে পারে না। শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষেই জ্ঞানাদির উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞানাদি ঐ ভূতবিশেষেরই ধর্ম, ভূতমাত্রের ধর্ম নহে। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর এই সমাধানের চিন্তা করিয়া ঐ মতে দোষান্তর বলিয়াছেন যে, এক শরীরে জ্ঞাতার বহু নিম্প্রমাণ।

ভাষ্যকাৰেৰে তাৎপৰ্য্য এই যে, শব্দীকাৰে পৰিণত ভূতবিশেষে চৈতন্ত স্বীকাৰ কৰিলে ঐ ভূতবিশেষেৰে অৰ্থাৎ শব্দীৰেৰে আবন্তক হতাদি অবয়ব অথবা সমস্ত পৰমাণুতেই চৈতন্ত স্বীকাৰ কৰিতে হইবে। কাৰণ, শব্দীৰেৰে বুলি বারণে চৈতন্ত না থাকিলে শব্দীৰেও চৈতন্ত জন্মিতে পারে না। শুভ তৎপ্ৰাদি যে সকল জীবৰ দ্বাৰা মন্য জন্মে, তাহাৰ প্ৰত্যেক জীবোই মনশক্তি বা মাদকতা আছে, ইহা স্বীকাৰ্য্য। শব্দীৰেৰে আবন্তক প্ৰত্যেক অবয়ব বা প্ৰত্যেক পৰমাণুতেই চৈতন্ত স্বীকাৰ কৰিতে হইলে প্ৰতি শব্দীৰে বহু অবয়ব বা অসংখ্য পৰমাণুকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকাৰ কৰিতে হইবে। সুতৰাং এক শব্দীৰেও জ্ঞাতাৰ বহুত্বৰ অপত্তি অনিবাৰ্য্য। এক শব্দীৰে জ্ঞাতাৰ বহুত্ব বিষয়ে প্ৰমাণ না থাকায় ভূতবৈতন্তবাদী তাত্ত্ব স্বীকাৰও কৰিতে পাৰেন না। এক শব্দীৰে জ্ঞাতাৰ বহুত্ব বিষয়ে প্ৰমাণ নাই, ইহা সমৰ্থন কৰিতে ভাষ্যকাৰ বলিয়াছেন যে,—বুদ্ধাদিগুণেৰে বাবস্থাই জ্ঞাতাৰ বহুত্বৰ সাধক। এক জ্ঞাতাৰ বুদ্ধি বা স্মৃতি হুংখাদি গুণ জন্মিলে সমস্ত শব্দীৰে সমস্ত জ্ঞাতাৰ ঐ বুদ্ধাদি গুণ জন্মে না। যে জ্ঞাতাৰ বুদ্ধাদি গুণ জন্মে, ঐ বুদ্ধাদি গুণ ঐ জ্ঞাতাৰই ধৰ্ম্ম, অতঃ জ্ঞাতাৰ ধৰ্ম্ম নহে, ইহাই বুদ্ধাদিগুণেৰে বাবস্থা। বুদ্ধাদিগুণেৰে এই বাবস্থা বা পূৰ্ব্বোক্তৰূপ নিয়মবশতঃ নানা শব্দীৰে নানা জ্ঞাতা অৰ্থাৎ প্ৰতি শব্দীৰে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়। এইৰূপ এক শব্দীৰে নানা জ্ঞাতা বা জ্ঞাতাৰ বহুত্ব সিদ্ধ কৰিতে হইলে পূৰ্ব্বোক্তৰূপ বুদ্ধাদিগুণবাবস্থাই তাহাতে অনুমান বা সাধক হইবে, ইহা ব্যতীত জ্ঞাতাৰ বহুত্বৰ আৰ কোন সাধক নাই। কিন্তু এক শব্দীৰে একই জ্ঞাতা স্বীকাৰ কৰিলেও তাহাতে পূৰ্ব্বোক্ত বুদ্ধাদিগুণ-বাবস্থাৰ কোন অনুপপত্তি নাই। সুতৰাং ঐ বুদ্ধাদিগুণ-বাবস্থা এক শব্দীৰে জ্ঞাতাৰ বহুত্ব সাধক হইতে পারে না। এক শব্দীৰেও জ্ঞাতাৰ বহুত্ব বিষয়ে বুদ্ধাদিগুণ-বাবস্থাই সাধক হইবে, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকাৰ জ্ঞাতাৰ বহুত্ব বিষয়ে আৰ কোন সাধক নাই জ্ঞাতাৰ বহুত্বৰ বাহা সাধক, সেই বুদ্ধাদিগুণেৰে বাবস্থা। এক শব্দীৰে জ্ঞাতাৰ বহুত্ব সাধক হয় না। সুতৰাং ইহা নিষ্প্ৰমাণ, এই তাৎপৰ্য্যই ব্যক্ত কৰিয়াছেন, বুঝা যায় : নচেৎ ভাষ্যকাৰেৰে ঐ কথাৰ দ্বাৰা তাহাৰ পূৰ্ব্বকথিত প্ৰমাণাভাৰ সমৰ্থিত হয় না। ভাষ্যকাৰ এখানে এক শব্দীৰে জ্ঞাতাৰ বহুত্ব বিষয়ে প্ৰমাণাভাৰ মাত্ৰই বলিয়াছেন। কিন্তু এক শব্দীৰে জ্ঞাতাৰ বহুত্বৰ বাধকও আছে। তাৎপৰ্য্যটীকাৰ তাহা বলিয়াছেন যে, এক শব্দীৰে বহু জ্ঞাতা থাকিলে সমস্ত জ্ঞাতাই বিৰুদ্ধ অভিপ্ৰায়বিশিষ্ট হওয়ায় সকলোই স্বাতন্ত্ৰ্য্যবশতঃ কোন কাৰ্য্যই জন্মিতে পারে না। কৰ্ত্তা বহু হইলেও কাৰ্য্যকালে তাহাদিগেৰে সকলোৰে একৰূপ অভিপ্ৰায়ই হইবে, কোন মতভেদ হইবে না, এইৰূপ নিয়ম দেখা যায় না। কাকতালীয় ভাৱে কণাচিং ঐকমত্য হইলেও সৰ্বদা সৰ্ব কাৰ্য্যে সমস্ত জ্ঞাতাৰই ঐকমত্য হইবে, এইৰূপ নিয়ম নাই। সুতৰাং এক শব্দীৰে বহু জ্ঞাতা স্বীকাৰ কৰা যায় না।

পূৰ্ব্বোক্ত ভূতবৈতন্তবাদ খণ্ডন কৰিতে উদয়নাচাৰ্য্য বলিয়াছেন যে, শব্দীৰেই চেতন হইলে পূৰ্ব্বোক্ত বস্তুৰ কালান্তৰে স্মৰণ হইতে পারে না। বাল্যকালে দৃষ্ট বস্তুৰ বৃদ্ধকালেও স্মৰণ

হইয়া থাকে। কিন্তু বাল্যকালের সেই শরীর বৃদ্ধকালে না থাকায় এবং সেই শরীরস্থ সংস্কারও বিনষ্ট হওয়ায় তখন কোনরূপেই সেই বাল্যকালে দৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অত্র কেহই স্মরণ করিতে পারে না। অর্থাৎ শরীরের হ্রাস ও বৃদ্ধিবশতঃ পূর্ব-শরীরের বিনাশ ও শরীরান্তরে উৎপত্তি অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং বালক শরীর হইতে যুবক শরীরের এবং যুবক শরীর হইতে বৃদ্ধ শরীরের ভেদ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। শরীরের পরিমাণের ভেদ হওয়ায় সেই সমস্ত শরীরকেই এক শরীর বলা যাইবে না। কারণ, পরিমাণের ভেদে জীবের ভেদ অবশ্য স্বীকার্য। পরন্তু প্রতিদিনই শরীরের হ্রাস বা বৃদ্ধিবশতঃ শরীরের ভেদ সিদ্ধ হইলে পূর্বদিনে অনুভূত বস্তুর পরদিনেও স্মরণ হইতে পারে না। শরীরের প্রত্যেক অবয়বে চৈতন্য স্বীকার করিলেও হস্তাদি কোন অবয়বের বিনাশ হইলে সেই হস্তাদি অবয়বের অনুভূত বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। অনুভবিতার বিনাশ হইলে তদগত সংস্কারেরও বিনাশ হওয়ায় সেই সংস্কারজ্ঞ স্মরণ অসম্ভব। ঐ সংস্কারের বিনাশ হয় না, কিন্তু পরজাত অত্র শরীরে উহার সংক্রম হওয়ায় তদ্বারা সেই পরজাত অত্র শরীরও পূর্বশরীরের অনুভূত বস্তুর স্মরণ করিতে পারে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, সংস্কারের ঐরূপ সংক্রম হইতেই পারে না। সংস্কারের ঐরূপ সংক্রম হইতে পারিলে মাতার সংস্কারও গর্ভস্থ সন্তানে সংক্রান্ত হইতে পারে। তাহা হইলে মাতার অনুভূত বিষয়ও গর্ভস্থ সন্তান স্মরণ করিতে পারে। উপাদান কারণস্থ সংস্কারই তাহার কার্য্যে সংক্রান্ত হয়, মাতা সন্তানের উপাদান কারণ না হওয়ায় তাহার সংস্কার সন্তানে সংক্রান্ত হইতে পারে না, ইহা বলিলেও পূর্বোক্ত স্মরণের উপপত্তি হয় না। কারণ, শরীরের কোন অবয়বের ধ্বংস হইলে অবশিষ্ট অবয়বগুলির দ্বারা সেখানে শরীরান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু যে অবয়ব বিনষ্ট হইয়াছে, তাহা ঐ শরীরান্তরের উপাদান কারণ হইতে পারে না। সুতরাং সেই বিনষ্ট অবয়বস্থ সংস্কার ঐ শরীরান্তরে সংক্রান্ত হইতে পারে না, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সেই বিনষ্ট অবয়ব পূর্বে যে বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, তখন তাহার আর স্মরণ হইতে পারে না। পূর্বে যে হস্ত কোন বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, তখন ঐ হস্তেই সেই অনুভবজন্য সংস্কার জন্মিয়াছিল। ঐ হস্ত বিনষ্ট হইলেও তাহার পূর্বানুভূত সেই বস্তুর স্মরণ হয়, ইহা ভূতচৈতন্যবাদীরও স্বীকার্য্য। কিন্তু তাহার মতে তখন ঐ পূর্বানুভবের কর্তা সেই হস্ত ও তদগত সংস্কার না থাকায় তজ্জন্ত সেই পূর্বানুভূত বস্তুর স্মরণ কোনরূপেই সম্ভব নহে। শরীরের আরম্ভক পরমাণুতেই চৈতন্য স্বীকার করিব, পরমাণুর স্থিরত্ববশতঃ তদগত সংস্কারও চিরস্থায়ী হওয়ায় পূর্বোক্ত স্মরণের অনুপপত্তি নাই—ভূতচৈতন্যবাদীর এই সমাধানের উত্তরে “প্রকাশ” টীকাকার বর্দ্ধমান উপাধ্যায় বলিয়াছেন যে, পরমাণুর মহত্ত্ব না থাকায় উহা অতীন্দ্রিয় পদার্থ। এই জন্তই পরমাণুগত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না। ঐ পরমাণুতেই জ্ঞানাদি স্বীকার করিলে ঐ জ্ঞানাদিরও মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অর্থাৎ “আমি জানিতেছি,” “আমি স্থখী,” “আমি দুঃখী” ইত্যাদি প্রকারে জ্ঞানাদির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ জ্ঞানাদি গুণ পরমাণুবৃত্তি হইলে পরমাণুর মহত্ত্ব না থাকায়

ঐ জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব। সুতরাং জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষের অনুপপত্তিংশতঃ উহার পরমাণুবৃত্তি নহে, ইহা স্বীকার্য। টীকাকার হরিদাস তর্কচর্চা শেষে এই পক্ষে চরম দোষ বলিয়াছেন যে, পরমাণুকে চেতন বলিধেও পূর্বোক্ত অরণের উপপত্তি হয় না। কারণ, যে পরমাণু পূর্বে অনুভব করিয়াছিল, তাহা বিলিষ্ট হইলে তদগত সংস্কারও আর সেই ব্যক্তির পক্ষে কোন কার্য্যকারী হয় না। সুতরাং সেই স্থানে তখন পুনরাত্মত সেই বস্তুর অরণ হওয়া অসম্ভব। হস্তারম্ভক কোন পরমাণুশেষ যে বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, ঐ পরমাণুটি বিলিষ্ট হইয়া অতীত গেলে আর তাহার অনুভূত বস্তুর অরণ কিরূপে হইবে ? (ন্যায়কুসুমাজলি, ১ম স্তবক, ১৫শ কারিকা প্রভৃতি)।

শরীরবৃত্তক সমস্ত অবয়ব অথবা পরমাণুসমূহে চৈতন্য স্বীকার করিলে এক শরীরেও জ্ঞাতা বা আত্মার বহুত্বের আপত্তি হয়। অর্থাৎ সেই এক শরীরের আরম্ভক হস্ত পাদি সমস্ত অবয়ব অথবা পরমাণুসমূহকেই সেই শরীরে জ্ঞাতা বা আত্মা বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায় তাহা স্বীকার করা যায় না। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই দোষ বলিতে প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা এবং তাহার সাধকের উল্লেখ করায় প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বা জীবাত্মার নানাত্বই যে তাহার মত এবং জ্ঞানদর্শনেরও উহাই শিক্ষাত, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। জীবাত্মা নানা হইলে তাহার সাহিত এক ব্রহ্মের অভেদ সম্ভব না হওয়ায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদবাদও যে তাঁহার সম্মত নহে, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায়। সুতরাং অদ্বৈতবাদে দৃঢ়নিষ্ঠাবশতঃ এখন কেহ কেহ ভাষ্যকার বাৎস্তাধিককেও যে অদ্বৈতবাদী বলিতে আকাজ্জক করেন, তাহাদিগের ঐ আকাজ্জক সফল হইবার সম্ভাবনা নাই।

ভাষ্য। দৃষ্টশ্চান্যগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানাং সোহনুমানমন্যত্রাপি। দৃষ্টঃ করণলক্ষণেষু ভূতেষু পরমাদিষু উপাদানলক্ষণেষু চ যুগপ্রভৃতিস্বন্যগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, সোহনুমানমন্যত্রাপি ত্রসম্ভাবরশরীরেষু। তদবয়বব্যাহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানামন্যগুণনিমিত্ত ইতি। স চ গুণঃ প্রবত্তসমানাশ্রয়ঃ সংস্কারো ধর্ম্মাধর্ম্মসমাখ্যাতঃ সর্ব্বার্থঃ পুরুষার্থাধানায় প্রয়োজকো ভূতানাং প্রবত্তবদতি।

আত্মাস্তিত্বহেতুভিরাঅনিত্যত্বহেতুশ্চ ভূতচৈতন্যপ্রতিষেধঃ কৃতো বেদিতব্যঃ। “নেন্দ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেহপি জ্ঞানাবস্থানা”দিতি চ সমানঃ প্রতিষেধ ইতি। ক্রিয়ামাত্রং ক্রিয়োপরমমাত্রাং রন্তনিবৃত্তী, ইত্যভি-প্রোক্তোক্তং “তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেব প্রতিষেধ” ইতি। অন্যথা হিমে আরন্তনিবৃত্তী আখ্যাতে, নচ তথাবিধে পৃথিব্যাদিষু দৃশ্যেতে, তস্মাদন্যুক্তং “তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেব প্রতিষেধ” ইতি।

অনুবাদ। ভূতসমূহের অগ্ন্যগ্নিনির্মিতক প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্টও হয়, সেই প্রবৃত্তি-
বিশেষ অগ্ন্যত্রও অনুমান সাধক) হয়। বিশদার্থ এই যে, করণরূপ কুঠারাদি ভূত-
সমূহে এবং উপাদানরূপ মৃত্তিকাদি ভূতসমূহে অগ্নের গুণজ্ঞাত প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্ট হয়,
—সেই প্রবৃত্তিবিশেষ অগ্ন্যত্রও (অর্থাৎ) জঙ্গম ও স্থাবর শরীরসমূহে অনুমান
(সাধক) হয়। (এবং) সেই শরীরসমূহের অবয়বের ব্যুৎপাদ্যতার লিঙ্গ (অনুমান্যক)
অর্থাৎ ঐ অবয়ববৃদ্ধির দ্বারা অনুমেয় ভূতসমূহের প্রবৃত্তিবিশেষও অগ্নের গুণজ্ঞাত।
সেই গুণ কিন্তু প্রযত্নের সমানাত্ম্য সর্বার্থ অর্থাৎ সর্বপ্রয়োজনসম্পাদক, পুরুষার্থ
সম্পাদনের জ্ঞাত প্রযত্নের ন্যায় ভূতসমূহের প্রয়োজক ধর্ম ও অধর্ম নামক সংস্কার।

আত্মার অস্তিত্বের হেতুসমূহের দ্বারা এবং আত্মার নিত্যত্বের হেতুসমূহের দ্বারা
ভূতচৈতন্যের প্রতিষেধ করা হইয়াছে জানিবে। (জ্ঞান) “ইন্দ্রিয় ও অর্থের (গুণ)
নহে ; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (স্মরণের) উৎপত্তি হয়”
এই সূত্রদ্বারাও তুলা প্রতিষেধ করা হইয়াছে জানিবে। ক্রিয়ামাত্র এবং ক্রিয়ার
অভাবমাত্র (যথাক্রমে) “আরম্ভ ও নিবৃত্তি” ইহা অভিপ্রায় করিয়া অর্থাৎ ইহা
বুঝিয়াই (ভূতচৈতন্যবাদী) “ইচ্ছা ও ঘেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ পার্থিবাদি শরীরসমূহে
চৈতন্যের প্রতিষেধ নাই” ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু এই আরম্ভ ও নিবৃত্তি অগ্ন্যত্র প্রকার
কথিত হইয়াছে, সেই প্রকার আরম্ভ ও নিবৃত্তি কিন্তু পৃথিব্যাদিতে অর্থাৎ সর্বভূতেই
দৃষ্ট হয় না, অতএব “ইচ্ছা ও ঘেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ পার্থিবাদি শরীরসমূহে
(চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই” ইহা অর্থাৎ ভূতচৈতন্যবাদীর এই পূর্বোক্ত কথা অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই (৩.১) সূত্রদ্বারা যে তত্ত্ব প্রকাশ করিয়াছেন, তদ্বৎসে অনুমান সূচনার
জ্ঞাত ভাষাকার শেষে বলিয়াছেন যে, কুঠারাদি এবং মৃত্তিকাদি ভূতসমূহের যে প্রবৃত্তিবিশেষ,
তাহা অগ্নের গুণজ্ঞাত ইহা দৃষ্ট হয়। কাষ্ঠ ছেদনাদি কার্যের জ্ঞাত কুঠারাদি করণের যে প্রবৃত্তি-
বিশেষ অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, এবং ষাটাদি কার্যের জ্ঞাত মৃত্তিকাদি উপাদান কারণের যে প্রবৃত্তি-
বিশেষ বা ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, তাহা অপর কাহারও প্রযত্নরূপ গুণজ্ঞাত কাহারও প্রযত্ন বাতীত
কুঠারাদি ও মৃত্তিকাদিতে পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে না, ইহা পরিদৃষ্ট মত। অতরাং ঐ
প্রবৃত্তিবিশেষ অগ্ন্যত্রও (শরীরেও) অনুমান অর্থাৎ সাধক হয়। অর্থাৎ জঙ্গম ও স্থাবর সর্ববিধ
শরীরেও যে প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে, তাহাও অপর কাহারও গুণজ্ঞাত, নিজের গুণজ্ঞাত নহে, ইহা
ঐ কুঠারাদিগত প্রবৃত্তিবিশেষের দৃষ্টান্তে অনুমানদ্বারা বুঝা যায়। পরন্তু কেবল শরীরের ঐ

১। সোহয়ং প্রয়োগঃ, জসস্থাবরশরীরে প্রবৃত্তিঃ স্বাশ্রয়বতিরিক্তাশ্রয়গুণনির্মিতা প্রবৃত্তিবিশেষত্বং পরবাদিপত-
প্রবৃত্তিবিশেষবদিতি। ন কেবলং শরীরস্ত প্রবৃত্তিবিশেষোহগ্ন্যগ্নিনির্মিতঃ, ভূতানামপি তদাবয়বকাণাং প্রবৃত্তিবিশেষোহগ্ন্য-
গ্নিনির্মিতঃ এবত্যাহ “অবয়ববৃদ্ধিলিঙ্গ” ইতি। — ভাষ্যপরিচয়ঃ।

প্ৰবৃত্তিবিশেষই যে অস্ত্ৰেৰ গুণজন্ম, তাহা নহে। ঐ শৰীৰেৰ আৱশ্যক ভূতসমূহেৰ অৰ্ণাৎ হস্তাদি অবয়বেৰ যে প্ৰবৃত্তিবিশেষ, তাহাও অস্ত্ৰেৰ গুণজন্ম। শৰীৰেৰ অবয়ববাহু অৰ্ণাৎ শৰীৰেৰ অবয়বগুলিৰ বিলক্ষণ সংযোগ দ্বাৰা ঐ অবয়বসমূহেৰ ক্ৰিয়াবিশেষৰূপ প্ৰবৃত্তিবিশেষ অনুমিত হয়। যে সময়ে শৰীৰেৰ উৎপত্তি হয়, তৎপূৰ্বে শৰীৰেৰ অবয়বগুলিৰ বিলক্ষণ সংযোগ-জনক উহাদিগেৰ ক্ৰিয়াবিশেষ জন্মে, এবং শৰীৰ উৎপন্ন হইলে হিতপ্ৰাপ্তি ও অহিত পৰিহাৰেৰ জন্ম ঐ শৰীৰে এবং তাহাৰ অবয়ব হস্তাদিতে যে ক্ৰিয়াবিশেষ জন্মে, তাহাই এখানে প্ৰবৃত্তি-বিশেষ। পূৰ্বোক্ত কুঠাৱাদিগত প্ৰবৃত্তিবিশেষেৰ দৃষ্টান্তে ঐ প্ৰবৃত্তিবিশেষও অস্ত্ৰেৰ গুণজন্ম, ইহা সিদ্ধ হইলে ঐ গুণ কি, তাহা বলা আবশ্যক। তাই ভাষ্যকাৰ শেষে ঐ প্ৰবৃত্তিবিশেষেৰ কাৰণৰূপে প্ৰযত্নেৰ ত্ৰায় ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্ম নামক সংস্কাৰেৰ অৰ্ণাৎ অদৃষ্টেৰ উল্লেখ কৰিথাকে। অৰ্ণাৎ প্ৰযত্ন নামক গুণেৰ ত্ৰায় ঐ প্ৰযত্নেৰ সহিত একাধাৰস্থ অদৃষ্টও ঐ প্ৰবৃত্তিবিশেষেৰ কাৰণ। কাৰণ, প্ৰযত্নেৰ ত্ৰায় ঐ অদৃষ্টও সৰ্বাৰ্ণ অৰ্ণাৎ সৰ্বপ্ৰয়োজনসম্পাদক এবং পুৰুষৰ্গসম্পাদনেৰ মন্ত্ৰ ভূতসমূহেৰ প্ৰবৰ্তক। শৰীৰাদিৰ পূৰ্বোক্তৰূপ প্ৰবৃত্তিবিশেষ অস্ত্ৰেৰ গুণজন্ম এবং সেই গুণ প্ৰযত্ন ও অদৃষ্ট, ইহা সিদ্ধ হইলে ঐ প্ৰযত্ন যে শৰীৰ ও হস্তপাদিৰ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতৰাং ঐ প্ৰযত্নেৰ কাৰণ, অদৃষ্ট এবং জ্ঞানাদিও ঐ শৰীৰাদিৰ গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হয়। কাৰণ, শৰীৰাদিতে প্ৰযত্ন না থাকিলে অদৃষ্টও তাহাৰ গুণ হইতে পারে না। অতএব ঐ শৰীৰাদিভিন্ন অৰ্ণাৎ ভূতভিন্ন কোন জ্ঞাতাৰই জ্ঞানভ্ৰাত্ব ইচ্ছাবশতঃ শৰীৰাদিতে পূৰ্বোক্তৰূপ প্ৰবৃত্তিবিশেষ জন্মে, ইহাই স্বীকাৰ্য। কাৰণ, কুঠাৱাদি ও মূৰ্তিকাদিতে প্ৰবৃত্তিবিশেষ যখন অপৰেৰ গুণজন্ম দেখা যায়, তখন তদদৃষ্টান্তে শৰীৰাদিৰ প্ৰবৃত্তিবিশেষও তদভিন্ন জ্ঞাতা বা আত্মাৰই গুণজন্ম, ইহা অনুমানসিদ্ধ।

ভাষ্যকাৰ এখানে মহাবিৰ হৃদ্রাহুসাৰে ভূতচৈতন্ত্ববাদেৰ নিৰাস কৰিমা উপসংহাৰে বলিৱাছেন যে, আত্মাৰ অস্তিত্ব ও নিত্যত্বসাধক হেতুসমূহেৰ দ্বাৰা অৰ্ণাৎ ঐ তৃতীয় অধ্যায়েৰ প্ৰথম আৰ্হিকে আত্মাৰ অস্তিত্ব ও নিত্যত্বেৰ সাধক যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, তদ্বাৰা ভূতচৈতন্ত্ৰেৰ খণ্ডন কৰা হইয়াছে জানিবে। এবং ঐ আৰ্হিকেৰ “নেস্ত্ৰিগাৰ্হয়োঃ” ইত্যাদি (১৮শ) হৃদ্রাহুৱাও তুল্যভাবে ভূতচৈতন্ত্ৰেৰ খণ্ডন কৰা হইয়াছে জানিবে। অৰ্ণাৎ ইন্দ্ৰিয় ও অৰ্ণাৎ বিনষ্ট হইলেও স্মৰণেৰ উৎপত্তি হংসায় জ্ঞান যেমন ইন্দ্ৰিয় ও অৰ্ণেৰ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে, তজপ ঐ যুক্তিৰ দ্বাৰা জ্ঞান শৰীৰেৰ গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। কাৰণ, বাণ্য যৌবনাদি অবস্থাভেদে পূৰ্বশৰীৰেৰ অথবা ঐ শৰীৰেৰ অবয়ববিশেষেৰ বিনাশ হটলেও পূৰ্বানুভূত বিষয়েৰ স্মৰণ হইয়া থাকে। সুতৰাং পূৰ্বোক্ত ঐ এক যুক্তিৰ দ্বাৰাই জ্ঞান, শৰীৰ বা শৰীৰেৰ অবয়বেৰ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকাৰ “সমানঃ ক্ৰতিষেধঃ” এই কথাৰ দ্বাৰা পূৰ্বোক্তৰূপ তাৎপৰ্য্যই প্ৰকাশ কৰিৱা-ছেন। ভাষ্যকাৰ সৰ্বশেষে ভূতচৈতন্ত্ববাদীৰ পূৰ্বপক্ষেৰ বোজ প্ৰকাশ কৰিয়া ঐ পূৰ্বপক্ষেৰ নিৰাস কৰিতে বলিৱাছেন যে, পূৰ্বোক্ত ৩৪শ সূত্ৰে “আৱস্ত” শব্দেৰ দ্বাৰা ক্ৰিয়ামাত্র এবং “নিবৃত্তি” শব্দেৰ দ্বাৰা ক্ৰিয়াৰ অভাব মাত্ৰ বুঝিৱাৰ্হ ভূতচৈতন্ত্ববাদী “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি ৩৫শ সূত্ৰোক্ত পূৰ্বপক্ষ বলিৱাছেন। কিন্তু পূৰ্বোক্ত ৩৪শ সূত্ৰে যে “আৱস্ত” ও “নিবৃত্তি” কথিত হইয়াছে, তাহা অস্ত্ৰ

প্রকার । পৃথিবী প্রভৃতি ভূতমাত্রই উহা নাই,--সুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর ঐ পূর্বপক্ষ অযুক্ত । উদ্ভোতকর ও তাৎপর্যটীকাকার ভাষাকারের তাৎপর্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য যে ক্রিয়াবিশেষ, তাহাই পুণ্যোক্ত ৩৪শ সূত্রে “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত । ভূতচৈতন্যবাদী ও তা না বুঝিয়াই পুণ্যোক্তকরণ পূর্বপক্ষের অবতারণা করায় এখানে তাহার “অপ্রতিষ্ঠা” নামক নিগূহস্থান স্বীকার্য্য । হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্ত ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি সবভূতে জন্মে না, জ্ঞাতার প্রযোজ্য কুণাদি এবং শরীরাদি ভূতবিশেষেই জন্মে, সুতরাং ঐ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” জ্ঞাতারই ইচ্ছা ও দ্বেষ-জন্ম, ইহাই স্বীকার্য্য । তাহা হইলে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তির দ্বারা জ্ঞাতারই ইচ্ছা ও দ্বেষ সিদ্ধ হয়, জ্ঞাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষে ইচ্ছা ও দ্বেষ সিদ্ধ হয় না, সুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর পূর্ব-পক্ষ অযুক্ত । ভাষাকর পুণ্যোক্ত ৩৪ শ সূত্রের ভাষ্যে ঐ সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তির” স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া এই ৩৫শ সূত্র নামে “প্রবৃত্তি” ও “নিবৃত্তি” প্রযোজ্যপ্রতি, উহা প্রযোজক আত্মাতে থাকে না, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করায় তাহার মতে পুণ্যোক্ত ৩৪শ সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” যে প্রবৃত্তিবিশেষ নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় । উদ্ভোতকর এবং তাৎপর্যটীকাকরও এখানে পুণ্যোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে ক্রিয়াবিশেষ বলিয়াছেন ।

ভূতচৈতন্যবাদ বা দেহাত্মবাদ অতি প্রাচীন মত । দেবগুরু বৃহস্পতি এই মতের প্রবর্তক^১ । উপনিষদেও পূর্বপক্ষরূপে এই মতের সূচনা আছে^২ । মহর্ষি গোতম চতুর্গ অধ্যায়েও অনেক নাস্তিক মতকে পূর্বপক্ষরূপে সমর্থন করিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন । যথাস্থানে এ বিষয়ে অন্যান্য কথা লিখিত হইবে ॥ ১৭ ॥

ভাষ্য । ভূতেন্দ্রিয়মনসাঃ সমানঃ প্রতিবেদো মনস্তূদাহরণমাত্রং ।

অনুবাদ । ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে (চৈতন্যের) প্রতিবেদ সমান,—মন কিন্তু উদাহরণমাত্র ।

সূত্র । যথোক্তহেতুত্বাৎ পরতন্ত্র্যাদকৃত্যভ্যাগমাদ্
ন মনসঃ ॥ ৩৮ ॥ ৩০৯ ॥

অনুবাদ । যথোক্তহেতুত্ববশতঃ, পরতন্ত্র্যাবশতঃ এবং অকৃতের অভ্যাগমবশতঃ (চৈতন্য) মনের অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের (গুণ) নহে ।

১ । পৃথিব্যাপস্তম্বো বায়ুরিতি তদ্বানি, তৎসমদায়ে শরীরবিশেষেজ্জিয়সংজ্ঞাঃ, তেভ্যৈশ্চৈতন্যং । বাহুস্পত্যসূত্র ।

২ । বিজ্ঞানঘন এবৈতেভ্যো ভূতভাঃ সমুখায় তাত্ত্ববানুবিনমতি, ন প্রত্যক সংজ্ঞাহসি । বৃহদারণ্যক ২।৪।১২ ।

সর্বদর্শনসংগ্রহে চার্বাক দর্শন লষ্টব্য ।

ভাষ্য । “ইচ্ছা-দেষ-প্রযত্ন-সুখ-তঃখ জ্ঞানাত্মানো লিঙ্গ”মিত্যতঃ
প্রভৃতি যথোক্তং সংগৃহ্যন্তে, নেন ভূতেন্দ্রিয়মনসাং চৈতন্য-প্রতিষেধঃ ।
পারতন্ত্র্যং,—পরঃ স্ত্রাণি ভূতেন্দ্রিয়মনসাং ধারণ-প্রেরণ বাহনক্রিয়ায়
প্রযত্নশাং প্রভৃতি, চৈতন্যে পুনঃ স্বঃ স্ত্রাণি স্থারিতি । অকৃত-ভাগমাচ্চ,—
“প্রবৃত্তির্বাগ-বুদ্ধিশরীরান্ত” ইতি, চৈতন্যে ভূতেন্দ্রিয়মনসাং পরকৃতং কৰ্ম
পুরুষেণোপভুক্ত্যত ইতি স্যাৎ, অচৈতন্যে তু তৎসাধনস্য স্বকৃতকৰ্ম-
ফলোপভোগঃ পুরুষস্যোতু্যপপদ্যত ইতি ।

অনুবাদ । “ইচ্ছা, দেষ, প্রযত্ন, সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ” ইহা হইতে
অর্থাৎ ঐ সূত্রোক্ত আত্মার লক্ষণ হইতে লক্ষণের পরীক্ষা পর্য্যন্ত (১) “যথোক্ত” বলিয়া
সংগৃহীত হইয়াছে । তদ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতন্যের প্রতিষেধ হইয়াছে । (এবং)
(২) পারতন্ত্র্যবশতঃ,—(তাৎপর্য্য এই যে) পরতন্ত্র ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন, ধারণ, প্রেরণ
ও বাহন ক্রিয়াতে (আত্মার) প্রযত্নবশতঃ প্রবৃত্ত হয়, কিন্তু চৈতন্য থাকিলে অর্থাৎ
পূর্বোক্ত ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন চৈতন্য পদার্থ হইলে (উহার) স্বতন্ত্র হউক ? এবং (৩)
অকৃতের অভাগ্যবশতঃ—(তাৎপর্য্য এই যে) বাক্যের দ্বারা, বুদ্ধির (মনের) দ্বারা
এবং শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ পূর্বোক্ত দশবিধ পুণ্য ও পাপকৰ্ম্ম “প্রবৃত্তি” ।
ভূত, ইন্দ্রিয় এবং মনের চৈতন্য থাকিলে পরকৃত কৰ্ম্ম অর্থাৎ ঐ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের
কৃত কৰ্ম্ম পুরুষ কর্তৃক উপভুক্ত হয়, ইহা হউক ? [অর্থাৎ পূর্বোক্ত ভূত, ইন্দ্রিয়
অথবা মনই চৈতন্য হইলে তাহাতেই পুণ্য ও পাপ কৰ্ম্মের কর্তৃত্ব থাকিবে, সুতরাং
পুরুষ বা আত্মার পরকৃত কৰ্ম্মেরই ফলভোক্তৃত্ব স্বীকার করিতে হয়] চৈতন্য না
থাকিলে কিন্তু অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন অচৈতন্য পদার্থ হইলে সেই ভূতাদি সাধন-
বিশিষ্ট পুরুষের স্বকৃত কৰ্ম্মফলের উপভোগ, ইহা উপপন্ন হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্র দ্বারা মনের চৈতন্যের
প্রতিষেধ করিতে আবার তিনটি হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন, ইহাই এই সূত্র পাঠে বুঝা
যায় । কিন্তু এই সূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের দ্বারা মনের চৈতন্যের জ্ঞান ভূত এবং ইন্দ্রিয়ের
চৈতন্যও প্রতিষিদ্ধ হয় । সুতরাং মহর্ষি “ন মনসঃ” এই কথা বলিয়া কেবল মনের চৈতন্যের
প্রতিষেধ বলিয়াছেন কেন ? এইরূপ প্রশ্ন সম্বন্ধ হইতে পারে । তাই তদন্তরে ভাষ্যকার প্রথমে
বলিয়াছেন যে, এই সূত্রোক্ত চৈতন্যের প্রতিষেধ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে সমান । সুতরাং
এই সূত্রে মন উদাহরণ মাত্র । অর্থাৎ এই সূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের দ্বারা যখন তুল্যভাবে ভূত
এবং ইন্দ্রিয়ের ও চৈতন্যের প্রতিষেধ হয়, তখন এই সূত্রে “মনসঃ” শব্দের দ্বারা ভূত এবং

ইঙ্গিয় ও মহাবির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার পরে স্বত্রার্থ বর্ণন করিতেও স্বত্রোক্ত “মনন” শব্দের দ্বারা ভূত, ইঙ্গিয়, মন, এই তিনটিকেই গ্রহণ করিয়াছেন।

এই স্বত্রে মহাবির প্রথম হেতু (১ “যথোক্ত-হেতু”)। মহাবির প্রথম অধ্যায়ে “ইচ্ছাদেশ-প্রযত্ন” ইত্যাদি স্বত্রে (ম আ, ১০৭ স্বত্রে) আত্মার অন্তরীক্ষণ যে ক্রমটিকে বর্ণনা করিয়াছেন, উহাই মহাবির উদ্দিষ্ট আত্মার লক্ষণ। এই স্বত্রে “যথোক্ত-হেতু” বলিয়া মহাবির তাহার পূর্বোক্ত ঐ আত্মার লক্ষণগুলিকেই গ্রহণ করিয়াছেন। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রারম্ভে মহাবির তাহার পূর্বোক্ত আত্মালক্ষণের যে পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা বস্তুতঃ প্রথম অধ্যায়োক্ত ঐ সমস্ত হেতুর হেতুই পরীক্ষা। সুতরাং “যথোক্ত-হেতু” শব্দের দ্বারা তৃতীয়াধ্যায়োক্ত আত্মালক্ষণপরীক্ষাই মহাবির অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষ্যকারও “প্রভৃতি” শব্দের দ্বারা ঐ পরীক্ষাকেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা তাৎপর্যগোচ্যতার দ্বারাও বুঝা যায়। ফলস্বরূপ, স্বত্রোক্ত “যথোক্ত-হেতু” বলিতে আত্মার লক্ষণ ও তাহার পরীক্ষা। আত্মার লক্ষণ হইতে তাহার পরীক্ষা পর্য্যন্ত যে সমস্ত কথা বলা হইয়াছে, তদ্বারা ভূত, ইঙ্গিয় এবং মনঃ আত্মা নহে, চৈতন্য উহাদিগের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। মহাবির দ্বিতীয় হেতু (২) “পারতন্ত্র্য”। ভূত, ইঙ্গিয় ও মন পরতন্ত্র পদার্থ, উহাদিগের স্বাতন্ত্র্য নাই, সুতরাং চৈতন্য উহাদিগের গুণ নহে। ভাষ্যকার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ভূত, ইঙ্গিয় ও মন পরতন্ত্র, উহারা কোন বস্তুর ধারণ, প্রেরণ এবং ব্যাহন অর্গাৎ নির্মাণ ক্রিয়াতে অপরের প্রযত্নবশতঃই প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, উহাদিগের নিজের প্রযত্নবশতঃ প্রবৃত্তি বা স্বাতন্ত্র্য নাই, ইহা প্রমাণসিদ্ধ। কিন্তু উহাদিগের চৈতন্য স্বীকার করিলে স্বাতন্ত্র্য স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে উহাদিগের প্রশংসাদিক পরতন্ত্রতার বাধা হয়। সুতরাং উহাদিগের স্বাতন্ত্র্য কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। মহাবির তৃতীয় হেতু (৩) “অকৃত্যভাগম”। তাৎপর্য্য-কারণ এখানে তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যিনি বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াও শরীরাদি পদার্থের চৈতন্য স্বীকার না করেন, অচেতন আত্মার ফলভোক্তৃত্ব স্বীকার করেন, তাহাকে লক্ষ্য করিয়াই ঐ মতে শরীরাদির অচেতনত্ব বিষয়ে মহাবির হেতু বলিয়াছেন “অকৃত্যভাগম”। ভাষ্যকার মহাবির এই তৃতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়া, তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমোক্ত প্রবৃত্তির লক্ষণস্বত্রটি (ম আ, ১০৭ স্বত্রে) উদ্ধৃত করিয়া বলিয়াছেন যে, ভূত, ইঙ্গিয় অথবা মনের চৈতন্য থাকিলে আত্মাতে পরকৃতকর্মফলভোক্তৃত্বের আশংকা হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, ভূত অথবা ইন্দ্রিয়াদিকে চৈতন্য পদার্থ বাললে উহাদিগেই পূর্বোক্ত “প্রভৃতি”রূপ কল্পে বর্ত্তা বলিতে হইবে। কারণ, যাহা চৈতন্য, তাহাই স্বতন্ত্র এবং স্বাতন্ত্র্যই কর্তৃত্ব। কিন্তু ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি, শুভাশুভ কর্মের কর্ত্তা হইলেও উহাদিগের অস্বাভাবিক বশতঃ পারলৌকিক ফলভোক্তৃত্ব অসম্ভব, এজন্য চরিত্রের আত্মারই ফলভোক্তৃত্ব

১। ধারণ-প্রেরণ-ব্যবহারক্রিয়ায় যথাযোগ্য শরীরক্রিয়াণি, পরতন্ত্রাণি ভৌতিকস্বাৎ খটাদিবিদিত। মনস পরতন্ত্র করণস্বাদ্বাত্মাদিবিদিত।—তাৎপর্যগোচ্য।

স্বীকার কৰিতে হইবে। তাক হইলে আত্মাতে নিজের অকৃতের অভ্যাগম (ফলভোক্তৃৎ) স্বীকার কৰিতে হয়। অর্থাৎ তত, ইন্দ্রিয় অথবা মনঃ কল্প করে, আত্মা এই পরকৃত কর্মের ফল ভোগ করেন, ইহা স্বীকার কৰিতে হয়। কিন্তু উহা :—ছুতেই স্বীকার করা যায় না। আত্ম স্বকৃত কর্মেরই ফলভোগ। ইহাই স্বীকার্য—ইহাই শাস্ত্রসিদ্ধান্ত। আত্মাই চেতন পদার্থ হইলে স্বাভাব্যবশতঃ আত্মাই শুভাশুভ কর্মের বর্তা, এবং অচেত ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি অর্থাৎ শরীরাদি আত্মার সাধন, ইহা সিদ্ধ হওয়ায় শরীরাদি সাধনবিধিঃ আত্মাই অনাদি কাল হইতে শুভাশুভ কর্ম কৰিয়া স্বকৃত এই সমস্ত কর্মের ফলভোগ কৰিতেছেন, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং এই সিদ্ধান্তে কোন অনুপপত্তি নাই ॥ ৩৮ ॥

ভাষ্য। অর্থাৎ সিদ্ধাপসংগ্ৰহঃ ।

অনুবাদ। অনন্তর ইহা সিদ্ধের উপসংগ্রহ অর্থাৎ উপসংহারঃ—

সূত্র। “পরিশেষাদ্যথোক্তোত্তে তূপপত্তিশ্চ ॥

॥৩৯॥৩১০॥

অনুবাদ। “পরিশেষ”বশতঃ এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ অথবা যথোক্ত হেতুবশতঃ এবং “উপপত্তি”বশতঃ (জ্ঞান আত্মার গুণ)।

ভাষ্য। আত্মগুণো জ্ঞানমিতি প্রাক্কঃ । “পরিশেষো” নাম প্রসক্ত-প্রতিষেধেহত্বপ্রাপ্তাচ্ছিন্নানাং সম্প্রদায়ঃ । ভেদেন্দ্রিয়মনসাং প্রতিষেধে দ্রব্যভেদং ন প্রমজ্যতে, শিষ্যতে চাত্মা। এতৎ গুণো, জ্ঞানমিতি জ্ঞায়তে ।

“যথোক্তোত্তেতূপপত্তিঃ”শ্চেতি, “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা”দিত্যেব-মানানামাত্মপ্রতিপত্তিহেতুনাং প্রতিষেধাদিতি । পরিশেষজ্ঞাপনার্থং প্রকৃত-স্থাপনাদিজ্ঞানার্থক “যথোক্তোত্তেতূপপত্তিঃ”বচনমিতি ।

অথবা “উপপত্তিঃ”শ্চেতি হেতুসমূহমেবেদং, নিত্যঃ খল্লয়মাত্মা, যস্মাদে-কস্মিন্ শরীরে ধর্ম্যং চরিত্বা কায়স্থ ভেদাৎ স্বর্গে দেবেষু উপপদ্যতে, অধর্ম্যং চরিত্বা দেহভেদান্নরকেষু উপপদ্যত ইতি । উপপত্তিঃ শরীরান্তরপ্রাপ্তিলক্ষণা, সা সতি সত্তে নিত্যে চাশ্রয়বতী । বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রো তু নিরাশ্রয়ে নিরাশ্রয়া

১। ভাষ্য কয়স ভেদাদিনাশাদিতি : তাৎপৰ্য্যটাকা : এখানে কায়স্থ ভেদং পাপ্য। এই অর্থে “লাপ্” লোপে পক্ষ্মী বিভক্তির প্রয়োগও বুঝা গাইতে পারে। তাৎপৰ্য্যটাকাকার অন্ত এক স্থলে লিখিয়াছেন, “দেহভেদাদিতি লাপলোপে পক্ষ্মী” ।

নোপপদ্যত ইতি । একসম্বাদিষ্ঠানশ্চানেকশরীরযোগঃ সংসার উপপদ্যতে, শরীরপ্রবন্ধোচ্ছেদশ্চাপবর্গো মুক্তিরিভ্যুপপদ্যতে । বুদ্ধিসমুত্তিমাং ত্রে স্বেকসম্বাদুপপত্তের্ন কশ্চিদদৌর্মম্বধানং সংধাবতি, ন কশ্চিৎ শরীরপ্রবন্ধা-
 দ্বিমুচ্যত ইতি সংসারাপবর্গানুপপত্তিরিতি । বুদ্ধিসমুত্তিমাং চ সম্বভেদাৎ সর্বমিদং প্রাণিব্যবহারজাতমপ্রতিসংহিতমব্যাবৃত্তমপরিনিষ্ঠং স্যাৎ, ততঃ স্মরণাভাবান্নাদৃষ্টমন্তঃ স্মরতীতি । স্মরণঞ্চ খলু পূর্বজাতস্য সমানেন জ্ঞাত্বা গ্রহণমজ্ঞাসিষমমুমর্ষণং জ্ঞেয়মিতি । সোহয়মেকো জ্ঞাতা পূর্বজাত-
 মর্ষণং গৃহ্নাতি, তচ্চাস্য গ্রহণং স্মরণমিতি তদবুদ্ধিপ্রবন্ধমাং নিরাস্ত্বকে নোপপদ্যতে ।

অমুবাদ । জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রকৃত অর্থাৎ প্রকরণলব্ধ । “পরিশেষ” বলিতে প্রসক্তের প্রতিষেধ হইলে অগতঃ অপ্রসক্তবশতঃ শিষ্যমাণ পদার্থে [প্রসক্ত পদার্থের মধ্যে যে পদার্থ অবশিষ্ট থাকে, প্রতিষিদ্ধ হয় না, সেই পদার্থ বিষয়ে] সম্প্রত্যয় অর্থাৎ সম্যক প্রভৃতির (যথার্থ অমুমিত্তির) সাধন । ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের প্রতিষেধ হইলে দ্রব্যাস্তর প্রসক্ত হয় না, আত্মা অবশিষ্ট থাকে, অতএব জ্ঞান তাহার (আত্মার) গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় । এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ (বিশদার্থ) যেহেতু “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ” ইত্যাদি সূত্রোক্ত আত্মপ্রতি-
 পত্তির হেতুসমূহের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন আত্মার সাধক হেতুসমূহের প্রতিষেধ নাই, অতএব (জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়) । “পরিশেষ” জ্ঞাপনের জন্য এবং প্রকৃত স্থাপনাদি জ্ঞানের জন্য “যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তি” বলা হইয়াছে ।

অথবা “এবং উপপত্তিবশতঃ” এইরূপে ইহা হেতুসমূহেরই (কথিত হইয়াছে) । বিশদার্থ এই যে, এই আত্মা নিত্যই, যেহেতু এক শরীরে ধর্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনন্তর স্বর্গলোকে দেবগণের মধ্যে “উপপত্তি” লাভ করে, অধর্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনন্তর নরকে “উপপত্তি” লাভ করে । “উপপত্তি” শরীরাস্তর-
 প্রাপ্তিরূপ ; “সম্ব” অর্থাৎ আত্মা থাকিলে এবং নিত্য হইলে সেই “উপপত্তি” আশ্রয়-
 বিশিষ্ট হয় । কিন্তু নিরাস্তর বুদ্ধিপ্রবাহমাং (ঐ উপপত্তি) নিরাস্তর হইয়া উপপন্ন হয় না । এবং একসম্বাদিত অনেক শরীরসম্বন্ধরূপ সংসার উপপন্ন হয়, এবং শরীরপ্রবন্ধের উচ্ছেদরূপ অপবর্গ মুক্তি, ইহা উপপন্ন হয় । কিন্তু (আত্মা) বুদ্ধিসমুত্তিমাং হইলে এক আত্মার অমুপপত্তিবশতঃ কোন আত্মাই দৌর্ভ পথ

ধাবন করে না, কোন আত্মাই শরীরপ্রবন্ধ হইতে বিমুক্ত হয় না। সুতরাং সংসার ও অপবর্গের অনুপপত্তি হয়। এবং (আত্মা) বুদ্ধিসন্তানমাত্র হইলে আত্মার ভেদ-বশতঃ এই সমস্ত প্রাণিব্যবহারসমূহ অপ্রত্যভিজ্ঞাত, অব্যাবৃত্ত, (অবিশিষ্ট) এবং অপরিণিষ্ট হইয়া পড়ে। কারণ, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ পূর্বোক্ত আত্মার ভেদপ্রযুক্ত স্মরণ হয় না, অস্তুর দৃষ্ট বস্তু অশ্রু স্মরণ করে না। স্মরণ কিম্ব পূর্বজ্ঞাত বস্তুর এক জ্ঞাতা কর্তৃক “আমি এই জ্ঞেয় পদার্থকে জানিয়াছিলাম” এইরূপে গ্রহণ অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞান-বিশেষ। অর্থাৎ সেই এই এক জ্ঞাতা পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে গ্রহণ করে, সেই গ্রহণই ইহার (আত্মার) স্মরণ। সেই স্মরণ নিরাত্মক বুদ্ধিসন্তানমাত্রের অর্থাৎ বৌদ্ধসম্মত কণিক আলয়বিজ্ঞানের প্রবাহমাত্রের উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। নানা হেতুদ্বারা এ পর্য্যন্ত যাহা সিদ্ধ হইয়াছে, তাহার উপসংহার করিতে অর্থাৎ সর্লক্ষেপে সংক্ষেপে তাহাই প্রকাশ করিতে মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। জ্ঞান নিত্য আত্মারই গুণ, ইহাই নানা প্রকারে নানা হেতুর দ্বারা মহর্ষির সাধনীয়। সুতরাং ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর সাধ্য প্রকাশ করিতে প্রথমেই বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রকৃত। এই সূত্রে মহর্ষির প্রথম হেতু “পরিশেষ”। এই “পরিশেষ” শব্দটি “শেষবৎ” অল্পমানের নামান্তর। প্রথম অধ্যায়ে অল্পমানলক্ষণসূত্র-ভাষ্যে এই “পরিশেষ” বা “শেষবৎ” অল্পমানের ব্যাখ্যা ও উদাহরণ কথিত হইয়াছে। “প্রসক্তপ্রতিষেধে” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকার সেখানেও মহর্ষির এই সূত্রোক্ত “পরিশেষে”র ব্যাখ্যা করিয়া উহাকেই “শেষবৎ” অল্পমান বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্যাদি সেখানেই বর্ণিত হইয়াছে (প্রথম খণ্ড, ১৪৪।৪৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। কোন মতে জ্ঞান পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়ের গুণ, কোন মতে ইন্দ্রিয়ের গুণ, কোন মতে মনের গুণ। সুতরাং জ্ঞান—ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের গুণ, ইহা প্রসক্ত। দিক্, কাল ও আকাশে জ্ঞানরূপ গুণের অর্থাৎ চৈতন্তের প্রসঙ্গ বা প্রসক্তি নাই। পূর্বোক্ত নানা হেতুর দ্বারা জ্ঞান ভূতের গুণ নহে, ইন্দ্রিয়ের গুণ নহে, এবং মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হওয়ার প্রসক্তের প্রতিষেধ হইয়াছে। সুতরাং যে দ্রব্য অবশিষ্ট আছে, তাহাতেই জ্ঞানরূপ গুণ সিদ্ধ হয়। সেই দ্রব্যই চেতন, সেই দ্রব্যের নাম আত্মা। পূর্বোক্তরূপে “পরিশেষ” অল্পমানের দ্বারা, জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। মহর্ষির দ্বিতীয় হেতু “বধোক্তহেতুপত্তি”। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম সূত্র (“বর্ণন-স্পর্শনাত্ম্যমেকাগ্রহণাৎ”) হইতে আত্মার প্রতিপত্তির জন্ম অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি তিন নিত্য আত্মার সাধনের জন্ম মহর্ষি যে সমস্ত হেতু বলিয়াছেন, ঐ সমস্ত হেতুই এই সূত্রে “বধোক্তহেতু” বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। ঐ “বধোক্ত হেতুসমূহের” “উপপত্তি” বলিতে ঐ সমস্ত হেতুর অপ্রতিষেধ। ভাষ্যকার “অপ্রতিষেধাৎ” এই কথার দ্বারা সূত্রোক্ত “উপপত্তি” শব্দটির অর্থ

বাসনা করিয়াছেন। ঐ সমস্ত হেতুর উপপত্তি আছে অর্থাৎ প্রতিবাদিগণ ঐ সমস্ত হেতুর প্রতিবেশ করিতে পারেন না। সুতরাং জ্ঞান ইঞ্জিরাদির গুণ নহে, জ্ঞান নিত্য আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। প্রশ্ন হইতে পারে যে, এই সূত্রে “পরিশেষাৎ” এই শব্দই মহাবির বক্তব্য, তদ্বারা ইহা হার সাধ্যসাধক যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ সাধা সিদ্ধি বুঝা যায়; মহাবির আবার ঐ বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন কেন? এই জন্ত ভাষ্যকার শেবে বলিয়াছেন যে,—“পরিশেষ” জ্ঞান এবং প্রকৃত স্থাপনাদির জ্ঞানের জন্ত মহাবির যথোক্তহেতুসমূহের উপপত্তিরূপ বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপৰ্য্য এই যে, যথোক্তহেতুসমূহের দ্বারা পূর্বোক্তরূপে প্রশস্তের প্রতিবেশ হইলেই পরিশেষ অনুমানের দ্বারা জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। পূর্বোক্তরূপে প্রশস্তের প্রতিবেশ না হইলে “পরিশেষ” বুঝাই যায় না, এবং যথোক্ত হেতুসমূহের দ্বারা ই প্রকৃত সাধার সংস্থাপনাদি বুঝা যায়, হেতুর জ্ঞান ব্যতীত সাধার সংস্থাপনাদি কোনরূপেই বুঝা যাইতে পারে না, এই জন্তই মহাবির আবার বলিয়াছেন,—“যথোক্তহেতুপত্তেচ্চ।”

পূর্বোক্ত ব্যাখ্যায় “উপপত্তি” শব্দের বৈয়র্থ্য মনে করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, অথবা “উপপত্তি” হেতুস্তর। অর্থাৎ যথোক্তহেতুবশতঃ এবং উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিত্য, এইরূপ তাৎপৰ্য্যই এই সূত্রে মহাবির “যথোক্তহেতুপত্তেচ্চ” এই কথা বলিয়াছেন। “যথোক্তহেতুভিঃ সহিতা উপপত্তিঃ” এইরূপ বিগ্রহে “যথোক্তহেতুপত্তি” এই বাক্যটি মধ্যপদলোপী তৃতীয়া-তৎপুরুষ সমাসই এই পক্ষে বুঝিতে হইবে। এবং আত্মা নিত্য, ইহাই এই পক্ষে প্রতিজ্ঞাবাক্য বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ যথোক্ত হেতুবশতঃ আত্মা নিত্য, এবং “উপপত্তি”বশতঃ আত্মা নিত্য। স্বর্গ ও নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিই প্রাথমিক ভাষ্যকার এই “উপপত্তি” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন। ঐ উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিত্য। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, কোন এক শরীরে ধর্ম্যচরণ করিয়া, ঐ শরীরে বিনাশ হইলে সেই আত্মারই স্বর্গলোকে দেবরূপে পূর্বসংকিত ধর্ম-জন্ত শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” হয়। এবং কোন এক শরীরে অধর্ম্যচরণ করিয়া ঐ শরীরের বিনাশ হইলে সেই আত্মারই পূর্বসংকিত অধর্ম্যজন্ত নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” হয়। আত্মার এই শাস্তিসিদ্ধ “উপপত্তি” আত্মা নিত্য হইলেই সম্ভব হইতে পারে। বাহ্যবিগের মতে আত্মাই নাই, অথবা আত্মা অনিত্য, তাঁহাদিগের মতে পূর্বোক্তরূপ “উপপত্তি”র কোন আশ্রয় না থাকায় উহা সম্ভব হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানাত্মবাক্যকে অবলম্বন করিয়া বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রকেই আত্মা বলিলে বস্তুতঃ উহার সহিত প্রকৃত আত্মার কোন সম্বন্ধ না থাকায় ঐ বুদ্ধিসত্তানরূপ কল্পিত আত্মাকে নিরাস্বকই বলা যায়। সুতরাং উহাকে পূর্বোক্তরূপ “উপপত্তি” নিরাশ্রয় হওয়ার উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ বিজ্ঞানাত্মবাদী বৌদ্ধসম্মতের “অহং” “অহং” ইত্যাকার বুদ্ধি বা আলয়বিজ্ঞানের প্রবন্ধ বা সত্তানমাত্রকে যে আত্মা বলিয়াছেন, ঐ আত্মা পূর্বোক্তরূপ অপমাত্রস্থায়ী বিজ্ঞানস্বরূপ, এবং প্রতিক্রমে বিভিন্ন; সুতরাং উহাকে পূর্বোক্ত স্বর্গ নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” সম্ভবই হয় না। যে আত্মা ধর্ম্যধর্ম সফল করিয়া স্বর্গ নরকে ভোগ পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় অর্থাৎ কোন

কালেই বাহার নাশ হয় না, সেই আত্মাই পূর্বোক্তরূপ “উপপত্তি” সম্ভব হয়। স্বর্গ নরক স্বীকার না করিলে এবং “উপপত্তি” শব্দের পূর্বোক্ত অর্থ অগ্রসিদ্ধ বলিলে পূর্বোক্ত ব্যাখ্যা গ্রাহ্য হয় না। এই ভুলই মনে হয়, ভাষ্যকার পরে সংসার ও মোক্ষের উপপত্তিকেই স্মৃজোক্ত “উপপত্তি” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়া বলিয়াছেন যে, আত্মা নিত্য পদার্থ হইলেই একই আত্মার অনাদিকাল হইতে অনেক-শরীর-সম্বন্ধরূপ সংসার এবং সেই আত্মার স্নান শরীর-সম্বন্ধের আত্যন্তিক উচ্ছেদরূপ মোক্ষের উপপত্তি হয়। কণমাত্রাহারী ভিন্ন ভিন্ন বিজ্ঞানই আত্মা হইলে কোন আত্মাই দীর্ঘ পথ ধাবন করে না, অর্থাৎ কোন আত্মাই এককক্ষের অধিককাল স্থায়ী হয় না, সুতরাং ঐ মতে আত্মার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হয় না। সংসার হইতে মোক্ষ পর্য্যন্ত বাহার স্থায়িত্বই নাই, তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি কোনরূপেই হইতে পারে না। কলকথা, আত্মা নিত্য হইলেই তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হইতে পারে, নচেৎ উহা অসম্ভব। অতএব ঐ “উপপত্তি”বশতঃ আত্মা নিত্য।

পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে ভাষ্যকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসত্তান বা আলমবিজ্ঞানসমূহই আত্মা হইলে প্রতি ক্ষণেই আত্মার ভেদ হওয়ার জীবগণের ব্যবহারসমূহ অর্থাৎ কর্মকলাপ অপ্রতিসংহিত হয় অর্থাৎ জীবগণ নিজের ব্যবহার বা কর্মকলাপের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন—স্বরণাভাব,^১ এবং শেষে স্বরণ জ্ঞানের স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মতে উহার অল্পপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্বদিনে অর্জিত কার্যের পরদিনে পরিসমাধাণ দেখা যায়। আমার আরও কার্য্য আমিই সমাপ্ত করিব, এইরূপ প্রতিসন্ধান (জ্ঞানবিশেষ) না হইলে ঐরূপ পরিসমাধাণ হইতে পারে না। পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান জ্ঞান স্বরণসাপেক্ষ। পূর্বকৃত কর্মের স্বরণবিশেষ ব্যতীত ঐরূপ প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। কিন্তু প্রতিক্ষণে আত্মার বিনাশ হইলে কোন আত্মারই স্বরণ জ্ঞান সম্ভব নহে। যে আত্মা অমৃতত্ব করিয়াছিল, সেট আত্মা না থাকার অন্ত আত্মা পূর্ববর্তী আত্মার অমৃতত্ব বিবর স্বরণ করিতে পারে না। স্বরণ না হওয়ার পূর্বদিনে অর্জিত কর্মের পরদিনে প্রতিসন্ধান হইতে পারে না, এইরূপ সর্বত্রই জীবের সমস্ত কর্মের প্রতিসন্ধান অসম্ভব হওয়ার উহা “অপ্রতিসংহিত” হয়। তাহা হইলে কোন আত্মাই কোন কর্মের আরম্ভ করিয়া সমাপন করে না, ইহা স্বীকার করিতে হয়, কিন্তু ইহা স্বীকার করা যায় না। ভাষ্যকার আরও বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মতে প্রতিক্ষণে আত্মার ভেদবশতঃ জীবের কর্মকলাপ “অব্যাবৃত্ত” এবং “অপরিনিষ্ঠ” হয়। “অব্যাবৃত্ত” বলিতে অবিশিষ্ট। নিজের আরম্ভ কার্য্য হইতে পরের আরম্ভ কার্য্য বিশিষ্ট হইয়া থাকে, ইহা দেখা যায়। কিন্তু পূর্বোক্ত মতে একশরীরবর্তী আত্মাও প্রতিক্ষণে ভিন্ন হইলেও যখন তাহার কৃত কার্য্য অবিশিষ্ট হইয়া থাকে, তখন সর্বশরীরবর্তী সমস্ত আত্মার কৃত সমস্ত কার্য্যই অবিশিষ্ট হউক ?

আমি প্রতিক্রমে তিন্ন হইলেও এখন আমার কৃত কার্য্য অবিশিষ্ট হয়, তখন অজ্ঞাত সমস্ত আত্মার কৃত সমস্ত কার্য্যও আমার কার্য্য হইতে অবিশিষ্ট কেন হইবে না ? ইহাই ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। এবং পূর্ব্বোক্ত মতে জীবের কর্ম্মকলাপ “অপরিনিষ্ঠ” হয়। “পরিনিষ্ঠা” শব্দের সমাপ্তি অর্থ প্রসিদ্ধ আছে। পূর্ব্বোক্ত মতে কোন আত্মাই এককণের অধিক কাল দায়ী না হওয়ার কোন আত্মাই নিজের আরও কার্য্য সমাপ্ত করিতে পারে না,—অপর আত্মাও সেই কর্ম্মের প্রতিসন্ধান করিতে না পারায় তাহা সমাপ্ত করিতে পারে না। সুতরাং কর্ম্ম মাত্রই অপরিসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষ্যকারের শেবোক্ত “অপরিনিষ্ঠ” শব্দের দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। এইরূপ অর্থ বুঝিলে ভাষ্যকারের “স্বরগাতাবাৎ” এই হেতুবাচ্যও সঙ্গত হয়। অর্থাৎ স্বরগের অভাববশতঃ জীবের কর্ম্মকলাপ প্রতিসংহিত হইতে না পারায় অসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষ্যকারের কথার দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্য্যটীকার এখানে পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াও পরে “অপরিনিষ্ঠ” শব্দের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, বৈজ্ঞান্যে বৈজ্ঞান্যে অধিকারী, এবং রাজস্বয় বজ্ঞে রাজাই অধিকারী, এবং সৌমসাম্য ধাপে ব্রাহ্মণই অধিকারী, ইত্যাদি প্রকার যে নিয়ম আছে, তাহাকে “পরিনিষ্ঠা” বলে। পূর্ব্বোক্ত দর্শনিক বিজ্ঞানসন্ধানই আত্মা হইলে ঐ “পরিনিষ্ঠা” উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকার কিন্তু এখানে জীবের কার্য্যমাত্রকেই “অপরিনিষ্ঠ” বলিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধমতে লোকব্যবহারেরও উচ্চেন হয়, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের চরম বক্তব্য বুঝা যায়। ৩৯।

সূত্র। স্বরগস্তাত্মনো জ্ঞস্তাবতাবাৎ ॥৪০॥৩১॥

অনুবাদ। জ্ঞস্তাবতাপ্রযুক্ত অর্থাৎ ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তিপ্রযুক্ত আত্মারই স্বরগ (উপপন্ন হয়)।

ভাষ্য। উপপদ্যত ইতি। আত্মন এব স্বরগং, ন বুদ্ধিসমুত্তি-
মাত্রস্যোত্তি। ‘তু’শব্দোহবধারণে। কথং ? জ্ঞস্তাবতাবাৎ, জ্ঞ ইত্যন্ত
স্বভাবঃ স্যো ধর্ম্মঃ, অয়ং থলু জ্ঞাস্যতি, জানাতি, অজ্ঞাসীদিতি, ত্রিকাল-
বিষয়েণানেকেন জ্ঞানেন সম্বধ্যতে, তচ্চাস্য ত্রিকালবিষয়ং জ্ঞানং
প্রত্যাত্মবেদনীয়ং জ্ঞাস্যামি, জানামি, অজ্ঞাসিবমিতি বর্ত্ততে, তদ্যস্তায়ং
স্যো ধর্ম্মস্তন্ত স্বরগং, ন বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রস্ত নিরাকৃত্যোক্তে।

অনুবাদ। উপপন্ন হয়। আত্মারই স্বরগ, বুদ্ধিসন্ধানমাত্রের স্বরগ নহে।
“তু” শব্দ অবধারণ অর্থে (প্রযুক্ত হইয়াছে)। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ
স্বরগ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন ? (উত্তর) জ্ঞস্তাবতাপ্রযুক্ত। বিশদার্থ
এই যে, “জ্ঞ” ইহা এই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম্ম, এই জ্ঞাতাই জানিবে,

জানিতেছে, জানিয়াছিল, এই জগৎ ত্রিকালবিষয়ক অনেক জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ হয়। এই জ্ঞাতার সেই “জানিবে,” “জানিতেছে,” “জানিয়াছিল” এইরূপ ত্রিকাল-বিষয়ক জ্ঞান প্রত্যাক্সবেদনীয় অর্থাৎ সমস্ত জীবেরই নিজের আত্মাতে অনুভব-সিদ্ধ আছে, সুতরাং বাহার এই (পূর্বোক্ত) স্বকীয় ধর্ম, তাহারই স্মরণ, নিরাস্তক বুদ্ধিসন্তানমাত্রের নহে।

টিপ্পনী। আত্মা নিত্য, এবং জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা স্মরণও আত্মারই গুণ, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। সূত্রে “স্মরণং” এই বাক্যের পরে “উপপদ্যতে” এই বাক্যের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত। তাই ভাষ্যকার প্রথমে “উপপদ্যতে” এই বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। সূত্রে “তু” শব্দের দ্বারা আত্মারই অবধারণ করা হইয়াছে। অর্থাৎ “আত্মনন্ত আত্মন এব স্মরণং উপপদ্যতে” এইরূপে সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়া স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে ঐ “তু” শব্দের অবধারণ বুঝাইতে বসিয়াছেন যে, স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ-সম্মত বুদ্ধিসন্তানমাত্রের স্মরণ উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকারের ঐ কথা দ্বারা কোন অস্বাভাবিক পদার্থের স্মরণ উপপন্ন হয় না, ইহাই তাৎপর্য বুঝিতে হইবে। স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন? এতদ্বত্তরে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন, “জ্ঞাতাব্যং”। ভাষ্যকার ঐ হেতুর ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, “জ্ঞা” ইহাই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম। অর্থাৎ জানিবে, জানিতেছে ও জানিয়াছিল, এই ত্রিবিধ অর্থেই “জ্ঞা” এই পদটি সিদ্ধ হয়। সুতরাং “জ্ঞা” শব্দের দ্বারা তৃত্ব, ত্রিবিধ্য ও বর্তমানকালীন জ্ঞানের আধার, এই অর্থ বুঝা যায়। আত্মাই জানিয়াছিল, আত্মাই জানিবে এবং আত্মাই জানিতেছে, ইহা সমস্ত আত্মাই বুঝিয়া থাকে। আত্মার ঐ কালত্রয়বিষয়ক জ্ঞানসমূহ সমস্ত জীবই নিজের আত্মাতে অনুভব করে। সুতরাং ঐ ত্রিকালীন জ্ঞানের সহিত আত্মারই সম্বন্ধ, ইহা স্বীকার্য। উহাই আত্মার স্বভাব, উহাকেই বলে ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তি। উহাই এই সূত্রোক্ত “জ্ঞাতাব্যং”। সুতরাং স্মরণরূপ জ্ঞানও আত্মারই গুণ, ইহা স্বীকার্য।

বৌদ্ধসম্মত কলকালমাত্রহারা বিজ্ঞানসন্তান পূর্বাণুরকালহারা না হওয়ার পূর্বা-তৃত্ব বিবয়ের স্মরণ করিতে পারে না, সুতরাং স্মরণ তাহার গুণ হইতে পারে না। সুতরাং তাহাকে আত্মা বলা যায় না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানসন্তানও উহার অন্তর্গত প্রত্যেক বিজ্ঞান হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে, ইহা প্রকাশ করিতেই ভাষ্যকার “বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রত্ব” এই বাক্যে “মাত্র” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানসন্তান যে আত্মা হইতে পারে না, ইহা ভাষ্যকার আরও অনেক স্থলে অনেক বার মহর্ষির সূত্রের ব্যাখ্যার দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। ১ম খণ্ড, ১৬৯ পৃষ্ঠা হইতে ১৫ পৃষ্ঠা পর্যন্ত ঐতিহ্য ১০০।

ভাষ্য । স্মৃতিহেতু নাম যোগপদ্যাদ্ যুগপদস্মরণমিত্যুক্তং । অথ কেভ্যঃ স্মৃতিরূপপদ্যত ইতি ? স্মৃতিঃ খলু—

অমুবাদ । স্মৃতির হেতুসমূহের যোগপদ্য না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না, ইহা উক্ত হইয়াছে । (প্রশ্ন) কোন্ হেতুসমূহ প্রযুক্ত স্মৃতি উৎপন্ন হয় ? (উত্তর) স্মৃতি—

সূত্র । প্রণিধান-নিবন্ধাভ্যাস-লিঙ্গ-লক্ষণ-সাদৃশ্য-
পরিগ্রহাশ্রয়াশ্রিত-সম্বন্ধানন্তর্য্য-বিয়োগৈককার্য্য-বিরো-
ধাতিশয়-প্রাপ্তি-ব্যবধান-সুখ-দুঃখেচ্ছাদ্বেষ-ভয়াধিভ-
ক্রিয়ারাগ-ধর্ম্মাধর্ম্মনিমিত্তেভাঃ ॥৪১॥ ৩১২॥

অমুবাদ । প্রণিধান, নিবন্ধ, অভ্যাস, লিঙ্গ, লক্ষণ, সাদৃশ্য, পরিগ্রহ, আশ্রয়, আশ্রিত, সম্বন্ধ, আনন্তর্য্য, বিয়োগ, এককার্য্য, বিরোধ, অতিশয়, প্রাপ্তি, ব্যবধান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, ভয়, অধিভ, ক্রিয়া, রাগ, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, এই সমস্ত হেতু-বশতঃ উৎপন্ন হয় ।

ভাষ্য । স্মৃৎস্মৃয়া মনসো ধারণং প্রণিধানং, স্মৃৎস্মৃতিলিঙ্গানুচিন্তনং বাহ্যস্মৃতিকারণং । নিবন্ধঃ খল্লেকগ্রহোপযমোহর্থানাম্, একগ্রহোপযতাঃ খল্বর্থ্য অন্তোন্তস্মৃতিহেতব আনুপূর্ব্বোণেতরথা বা ভবন্তীতি । ধারণাশাস্ত্র-কৃতো বা প্রজ্ঞাতেষু বস্তুষু স্মৃতিব্যানামুপনিঃক্ষেপো নিবন্ধ ইতি । অভ্যাসস্ত সমানে বিষয়ে জ্ঞানানামভ্যাবৃতিঃ, অভ্যাসজানতঃ সংস্কার আত্ম-গুণোহভ্যাসশব্দেনোচ্যতে, স চ স্মৃতিহেতুঃ সমান ইতি । লিঙ্গং—পুনঃ সংযোগি সমবায়ি একার্থসমবায়ি বিরোধি চেতি । যথা—ধূমোহগ্নেঃ, গোক্ষিষাণঃ, পাণিঃ পাদস্য, রূপং স্পর্শস্য, অভূতং ভূতস্যেতি । লক্ষণং—পঞ্চবয়বস্বং গোত্রস্য স্মৃতিহেতুঃ, বিদানামিদং, গর্গাণামিদমিতি । সাদৃশ্যং—চিত্রগতং প্রতিকল্পকং দেবদত্তস্যেত্যেবমাদি । পরিগ্রহাৎ—স্বেন বা স্বামী স্বামিনা বা স্বং স্মর্য্যতে । আশ্রয়াৎ গ্রামণ্য তদধীনং স্মরতি । আশ্রিতাৎ তদধীনেন গ্রামণ্যমিতি । সম্বন্ধাৎ অস্তেবাসিনা যুক্তং গুরুং স্মরতি, ঋত্বিজা যাজ্যমিতি । আনন্তর্য্যাদিতিকরণীয়েষ্বর্থেষু । বিয়োগাৎ—যেন বিষুজ্যতে তদ্বিয়োগপ্রতিসংবেদী ভূশং স্মরতি । এককার্য্যাৎ কর্ত্তৃস্তরদর্শনাৎ কর্ত্তৃস্তরে

স্মৃতিঃ । বিরোধাৎ—বিজিগীষমাগ্নোরন্তরদর্শনানন্তরঃ স্মর্য্যতে ।
 অতিশয়াৎ—যেনাতিশয় উৎপাদিতঃ । প্রাপ্তেঃ—যতো যেন কিঞ্চিৎ
 প্রাপ্তমাপ্তব্যং বা ভবতি তমভীক্ষং স্মরতি । ব্যবধানাৎ—কোশা-
 দিভিরসিপ্রভূতানি স্মর্য্যন্তে । স্মৃৎস্মৃতাভ্যাং—তজ্জৈতুঃ স্মর্য্যতে । ইচ্ছা-
 ব্ধেষাভ্যাং—যমিচ্ছতি যঞ্চ ব্ধেষ্টি তং স্মরতি । ভয়াৎ—যতো বিতেতি ।
 অর্থিত্বাৎ—যেনার্থী ভোজনেনাচ্ছাদনেন বা । ক্রিয়ান্নাঃ—রঞ্জন রথকারং
 স্মরতি । রাগাৎ—যস্যাত্ ক্রিয়াত্ রক্তো ভবতি তামভীক্ষং স্মরতি । ধর্ম্মাৎ—
 জাত্যস্তরস্মরণমিহ চাধীতশ্রুতাবধারণমিতি । অধর্ম্মাৎ—প্রাগমুভূত-
 ছুঃখসাধনং স্মরতি । ন চৈতেষু নিমিত্তেষু যুগপৎ সংবেদনানি ভবন্তীতি
 যুগপদস্মরণমিতি । নিদর্শনক্ষেদং স্মৃতিহেতুনাং ন পরিসংখ্যানমিতি ।

অনুবাদ । স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ (স্মরণীয় বিষয়ে) মনের ধারণা অথবা
 স্মরণেচ্ছার বিষয়ভূত পদার্থের লিঙ্গ অর্থাৎ চিহ্নবিশেষের অনুচিন্তনরূপ (১)
 “প্রণিধান,” পদার্থস্মৃতির কারণ । (২) “নিবন্ধ” বলিতে পদার্থসমূহের একগ্রন্থে
 উল্লেখ, —একগ্রন্থে “উপবৃত” (উল্লিখিত বা উপনিবন্ধ) পদার্থসমূহ আনুপূর্ব্বীকরণে
 অর্থাৎ ক্রমানুসারে অথবা অত্র প্রকারে পরস্পরের স্মৃতির কারণ হয় । অথবা
 “ধারণাশাস্ত্র”-জনিত প্রজ্ঞাত বস্তুসমূহে (নাড়া প্রভৃতিতে) স্মরণীয় পদার্থসমূহের
 (দেবতাবিশেষের) উপনিঃক্ষেপ (সমারোপ) “নিবন্ধ” । (৩) “অভ্যাস” কিন্তু
 এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের “অভ্যাসবৃত্তি” অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ উৎপত্তি, অভ্যাসজনিত
 আত্মার গুণবিশেষ সংস্কারই “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে, তাহাও তুল্য
 স্মৃতিহেতু । (৪) “লিঙ্গ” কিন্তু (১) সংযোগি, (২) সমবাযি, (৩) একার্থ-
 সমবাযি, এবং (৪) বিরোধি,—অর্থাৎ কণাদোক্ত এই চতুর্বিধ লিঙ্গ পদার্থবিশেষের
 স্মৃতির কারণ হয় । যেমন (১) ধূম অগ্নির, (২) শৃঙ্গ গোর, (৩) হস্ত চরণের,
 রূপ স্পর্শের, (৪) অকৃত পদার্থ, কৃত পদার্থের (স্মৃতির কারণ হয়) । পশুর অবয়বস্ব
 (৫) “লক্ষণ”—“বিদ”বংশীয়গণের ইহা, “সগ”বংশীয়গণের ইহা, ইত্যাদি প্রকারে
 গোত্রের স্মৃতির কারণ হয় । (৬) “সাদৃশ্য” চিত্রগত, “দেবদত্তের প্রতিকল্পক”
 ইত্যাদি প্রকারে (স্মৃতির কারণ হয়) । (৭) “পরিগ্রহ”বশতঃ—“ব” অর্থাৎ

১। তেহু তেহু বিষয়েষু এসকল মনসন্ততো নিবারণমিত্যর্থঃ । “স্মৃতিঃ/লিঙ্গানুচিন্তনং বা”, সাক্ষাৎ উক্ত
 ধারণা ভল্লিখে বা অথবা ইত্যর্থঃ ।—ভাষ্যপরিচয়িকা ।

ধনের দ্বারা স্বামী, অথবা স্বামীর দ্বারা ধন স্মৃত হয়। (৮) “আশ্রয়”বশতঃ—
 গ্রামণীর দ্বারা (নায়কের দ্বারা) তাহার অধীন ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (৯) “আশ্রিত”-
 বশতঃ—সেই নায়কের অধীন ব্যক্তির দ্বারা গ্রামণীকে (নায়ককে) স্মরণ করে।
 (১০) “সম্বন্ধ”বশতঃ—আশ্রয়বাসীর দ্বারা যুক্ত গুরুকে স্মরণ করে, পুরোহিতের
 দ্বারা যজমানকে স্মরণ করে। (১১) “আনন্দ”বশতঃ—ইতিকর্তব্য বিষয়সমূহে
 (স্মরণ জন্মে)। (১২) “বিয়োগ”বশতঃ যৎকর্তৃক বিযুক্ত হয়, বিয়োগ-বোদ্ধা ব্যক্তি
 তাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। (১৩) “এককার্য্য”বশতঃ—অন্য কৰ্ত্তার দর্শন প্রযুক্ত
 অপর কৰ্ত্তৃবিষয়ে স্মৃতি জন্মে। (১৪) “বিমোহ”বশতঃ—বিজিগীষু ব্যক্তির দ্বারা
 একতরের দর্শনপ্রযুক্ত একতর স্মৃতি হয়। (১৫) “অতিশয়”বশতঃ—যে ব্যক্তি
 কৰ্ত্তৃক অতিশয় (উৎকর্ষ) উৎপাদিত হইয়াছে, সেই ব্যক্তি স্মৃত হয়। (১৬) “প্রাপ্তি”-
 বশতঃ—যাহা হইতে যৎকর্তৃক কিছু প্রাপ্ত অথবা প্রাপ্য হয়, তাহাকে সেই ব্যক্তি
 পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) “প্রভৃতি”বশতঃ—কোশ প্রভৃতির দ্বারা খড়গ প্রভৃতি
 স্মৃত হয়। (১৮) সূত্র ও (১৯) দুঃখের দ্বারা তাহার হেতু স্মৃত হয়। (২০) ইচ্ছা ও
 (২১) দ্বেষের দ্বারা যাহাকে চ্ছিন্ন করে এবং যাহাকে দ্বেষ করে, তাহাকে স্মরণ করে।
 (২২) “ভয়”বশতঃ—যাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) “অধিক”-
 বশতঃ—ভোজন অথবা আচ্ছাদনরূপ যে প্রয়োজন-বিশিষ্ট হয়, ঐ প্রয়োজনকে
 স্মরণ করে। (২৪) “প্রিয়”বশতঃ—পুত্রের দ্বারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫)
 “রাগ”বশতঃ—যে স্ত্রীতে অনুগত হয়, তাহাকে পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) “ধর্ম্ম”-
 বশতঃ—পূর্বজাতির স্মরণ এবং বর্তমান অধাঃ ও শ্রুত বিষয়ের অবধারণ জন্মে।
 (২৭) “অধর্ম্ম”বশতঃ—পূর্ববানুহুঃ দুঃখাদনকে স্মরণ করে। এই সমস্ত নিমিত্ত
 বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, এ জ্ঞান অর্থাৎ এই সমস্ত স্মৃতিকারণের যোগপত্ত
 সম্ভব না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না। ইহা কিন্তু স্মৃতির কারণসমূহের নিদর্শনমাত্র,
 পরিগণনা নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পুরোক্ত ৩৩শ সূত্রে প্রণিধানাদি স্মৃতি-কারণের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায়
 যুগপৎ স্মৃতি জন্মে না, ইহা বলিয়াছেন। স্মৃতাং প্রণিধান প্রভৃতি স্মৃতির কারণগুলি বলা
 আবশ্যক। তাই মহর্ষি এই প্রকরণে শেষে এই সূত্রের দ্বারা তাহাই বলিয়াছেন। ভাষ্যকারও
 মহর্ষির পুরোক্ত কথাই উল্লেখ করিয়া তাৎপর্য্য প্রকাশ করতঃ এই সূত্রের অবতারণা
 করিয়াছেন। ভাষ্যকারের “স্মৃতিঃ খলু” ইত্যাকার সাহচর্য্য সূত্রের যোগ করিয়া স্মৃত্যর্থ ব্যাখ্যা
 করিতে হইবে।

“প্রণিধান” পদার্থের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, স্মরণের ইচ্ছা হইলে,

তৎপ্ৰযুক্ত অৱগীৰ্য বিষয়ে মনের ধারণাই “প্ৰণিধান”। অৰ্থাৎ অজ্ঞাত বিষয়ে আসক্ত মনকে সেই সেই বিষয় হইতে নিবারণপূৰ্বক অৱগীৰ্য বিষয়ে একাগ্ৰ কৰাই “প্ৰণিধান”। কল্পান্তরে বলিয়াছেন যে, অথবা অৱণেচ্ছাৰ বিষয়ভূত পদাৰ্থের অৱণের জ্ঞাত সেই পদাৰ্থের কোন লিঙ্গ বা অসাধারণ চিহ্নের চিন্তাই “প্ৰণিধান”। অৰ্থাৎ অৱগীৰ্য বিষয়ে সাক্ষাৎ মনের ধারণ, অথবা তাহার লিঙ্গ-বিশেষে প্ৰযত্নই (১) “প্ৰণিধান”। পূৰ্বোক্তরূপ দ্বিবিধ “প্ৰণিধান”ই পদাৰ্থ স্মৃতির কাৰণ হয়। (২) “নিবন্ধ” বলিতে একগ্ৰহে নানা পদাৰ্থের উল্লেখ। এক গ্ৰহে বৰ্ণিত পদাৰ্থগুলি পরস্পর ক্ৰমানুসারে অথবা অত্ৰপ্ৰকারে পরস্পরের স্মৃতির কাৰণ হয়। যেমন এষ্ট ত্ৰায়দৰ্শনে “প্ৰমাণ” পদাৰ্থের অৱণ কৰিয়া ক্ৰমানুসারে “প্ৰমেয়” পদাৰ্থ অৱণ কৰে। এবং অত্ৰ প্ৰকারে অৰ্থাৎ ব্যুৎক্ৰমেও শেৰোক্ত “নিগ্ৰহস্থান”কে অৱণ কৰিয়া প্ৰথমোক্ত “প্ৰমাণ” পদাৰ্থ অৱণ কৰে। এইরূপ অজ্ঞাত শাস্ত্ৰেও বৰ্ণিত পদাৰ্থগুলি ক্ৰমানুসারে এবং ব্যুৎক্ৰমে পরস্পর পরস্পরের স্মারক হয়। ভাষ্যকাৰ হুজ্জোক্ত “নিবন্ধে”র অৰ্থান্তর ব্যাখ্যা কৰিতে বলিয়াছেন যে, অথবা “ধাৰণাশাস্ত্ৰ”জনিত প্ৰজ্ঞাত বস্তুসমূহে অৱগীৰ্য পদাৰ্থসমূহের উপনিঃক্ষেপ “নিবন্ধ”। তাৎপৰ্য্যটীকাকার ভাষ্যকাৰের ঐ কথাৰ ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন যে, জৈগীষবা প্ৰভৃতি মুনিপ্ৰোক্ত যে ধাৰণাশাস্ত্ৰ, তাহার সাহায্যে নাড়ী, মুখ, হৃদয়পুণ্ডরীক, কৰ্ণকূপ, নাসাশ্ৰ, তালু, ললাট ও ব্ৰহ্মকুণ্ডলি পৰিজ্ঞাত পদাৰ্থসমূহে অৱগীৰ্য দেবতাবিশেষের যে উপনিঃক্ষেপ অৰ্থাৎ আৰোপ, তাহাকে “নিবন্ধ” বলে। পূৰ্বোক্ত নাড়ী প্ৰভৃতি পদাৰ্থসমূহে দেবতাবিশেষ আৰোপিত হইলে সেই সেই অবয়বের জ্ঞানপ্ৰযুক্ত তাঁহারা স্মৃত হইয়া থাকেন। পূৰ্বোক্ত আৰোপ ধাৰণাশাস্ত্ৰানুসারেই কৰিতে হয়, স্মৃতরাং উহা ধাৰণাশাস্ত্ৰ-জনিত। ঐ আৰোপবিশেষরূপ “নিবন্ধ” দেবতাবিশেষের স্মৃতির কাৰণ হয়। এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের উৎপাদন “অভ্যাস” পদাৰ্থ হইলেও এই সূত্ৰে “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা ঐ অভ্যাসজনিত আশুগুণ সংস্কারই মহাবিধি বিবক্ষিত। ঐ (৩) সংস্কারই স্মৃতির কাৰণ হয়। তাৎপৰ্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা সংস্কার কথিত হওয়ায় উহার দ্বারা আদৰ ও জ্ঞানও সংগৃহীত হইয়াছে। কাৰণ, বিষয়বিশেষে আদৰ ও জ্ঞানও অভ্যাসের ত্ৰায় সংস্কার সম্পাদনদ্বারা স্মৃতির কাৰণ হয়। হুজ্জোক্ত (৪) “লিঙ্গ” শব্দের দ্বারা ভাষ্যকাৰ কণাদোক্ত চতুৰ্দ্ধি^১ লিঙ্গ গ্ৰহণ কৰিয়া উহার জ্ঞানজ্ঞাত স্মৃতির উদাহৰণ বলিয়াছেন। কণাদ-সূত্ৰানুসারে ধূম বহিৰ (১) “সংযোগি” লিঙ্গ। যেমন ধূমের জ্ঞানবিশেষ প্ৰযুক্ত বহিৰ অনুমান হয়, এইরূপ ধূমের জ্ঞান হইলে বহিৰ অৱণও জন্মে। শৃঙ্গ গোর (২) “সমবায়ি” লিঙ্গ। শৃঙ্গের জ্ঞান হইলে গোর অৱণও জন্মে। একই পদাৰ্থের সমবায় সম্বন্ধ যাহাতে আছে এবং একই পদাৰ্থে সমবায়সম্বন্ধ বাহাৰ আছে, এই দ্বিবিধ অৰ্থেই (৩) “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গ বলা যায়। এই “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গের জ্ঞানও স্মৃতির কাৰণ হয়। ভাষ্যকাৰ প্ৰথম অণে ইহার উদাহৰণ বলিয়াছেন—“পাণিঃ পাদস্ত।” দ্বিতীয় অৰ্থে উদাহৰণ বলিয়াছেন—“রূপং স্পৰ্শস্ত।” একই শরীৰে হস্ত ও চরণের সমবায় সম্বন্ধ আছে, স্মৃতরাং হস্ত, চরণের “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গ হওয়ায় হস্তের জ্ঞান চরণের

স্বতি জন্মায়। এইরূপ ঘটাদি এক পদার্থে রূপ ও স্পর্শের সমবায় সম্বন্ধ থাকায় রূপ, স্পর্শের “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গ হয়। ঐ রূপের জ্ঞানও স্পর্শের স্বতি জন্মায়। (৪) অবিদ্যমান বিরোধিপদার্থ বিদ্যমান পদার্থের লিঙ্গ হয়, উহাকে “বিরোধি” লিঙ্গ বলা হইয়াছে। এই বিরোধি-লিঙ্গের জ্ঞানও বিদ্যমান পদার্থবিশেষের স্বতি জন্মায়। যেমন মণিবিশেষের সম্বন্ধ থাকিলে বহিঃজ্ঞ দাহ জন্মে না, সুতরাং ঐ মণিসম্বন্ধ “ভূত” অর্থাৎ বিদ্যমান থাকিলে দাহ “অভূত” অর্থাৎ অবিদ্যমান হয়। ঐরূপ স্থলে অভূত দাহের জ্ঞান ভূত মণিসম্বন্ধের স্বতি জন্মায়। এইরূপ ভূত পদার্থও অভূত পদার্থের বিরোধিলিঙ্গ এবং ভূত পদার্থও ভূত পদার্থের বিরোধি লিঙ্গ বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং ঐরূপ বিরোধি লিঙ্গের জ্ঞানও স্মৃতিবিশেষের কারণ বলিয়া এখানে ভাষ্যকারের বিবক্ষিত বৃত্তিতে হইবে। স্বাভাবিক সম্বন্ধরূপ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পদার্থই “লিঙ্গ,” সাংকেতিক চিহ্নবিশেষই “লক্ষণ,” সুতরাং “লিঙ্গ” ও “লক্ষণের” বিশেষ আছে। ঐ (৫) “লক্ষণের” জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। যেমন “বিদ” ও “গর্গ” প্রভৃতি নামে প্রসিদ্ধ মুনিবিশেষের পুত্র অবয়বঃ লক্ষণবিশেষ জানিলে তদ্বারা ইহা বিদগোত্রীয়, ইহা গর্গ-গোত্রীয়, ইত্যাদি প্রকারে গোত্রের স্মরণ হয়। (৬) সাদৃশ্যের জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। যেমন চিত্রগত দেবদত্তাদির সাদৃশ্য দেখিলে ইহা দেবদত্তের প্রতিকরূপক, ইত্যাদি প্রকারে দেবদত্তাদি ব্যক্তির স্মরণ জন্মে। ধনস্বামী ধন পরিগ্রহ করেন। সেখানে ঐ (৭) পরিগ্রহ-বশতঃ ধনের জ্ঞান হইলে ধনস্বামীর স্মরণ হয়, এবং সেই ধনস্বামীর জ্ঞান হইলে সেই ধনের স্মরণ হয়। নায়ক ব্যক্তি আশ্রয়, তাহার অধীন ব্যক্তিগণ তাহার আশ্রিত। ঐ (৮) আশ্রয়ের জ্ঞান হইলে আশ্রিতের স্মরণ হয়, এবং সেই (৯) আশ্রিতের জ্ঞান হইলে তাহার আশ্রয়ের স্মরণ হয়। (১০) সম্বন্ধবিশেষের জ্ঞান প্রযুক্তও স্মৃতি জন্মে যেমন শিবা দেখিলে গুরু স্মরণ হয়,—পুত্রোহিত দেখিলে যজ্ঞজনের স্মরণ হয় : (১১) আনন্তর্য্যবশতঃ অর্থাৎ আনন্তর্য্যের জ্ঞানজন্য ইতিকর্তব্যবিষয়ে স্মৃতি জন্মে। যথাক্রমে বিহিত কর্মসমূহকে ইতিকর্তব্য বলা যায়। আন্ধ যুদ্ধে জাগরণ, তাহার পরে উত্থান, তাহার পরে মৃত্যোগ, তাহার পরে শোচ, তাহার পরে মুখপ্রক্ষালন দস্তধাবনাদি বিহিত আছে। ঐ সকল কর্মের মধ্যে যাহার অনন্তর বাহ্য বিহিত, সেই কর্মে তৎপূর্বকর্মের আনন্তর্য্য জ্ঞান হইলেই তৎপ্রযুক্ত সেখানে পরকর্মের স্মৃতি জন্মে। ভাষ্যকার এখানে যথাক্রমে বিহিত কর্মকলাপকেই ইতিকর্তব্য বলিয়া, ঐ অর্থে “ইতিকরণীয়” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকার ঐরূপ কর্মকলাপ বুঝাইতে “করণীয়” শব্দেরও প্রয়োগ করিতে পারেন, কিন্তু তাহাতে “আনন্তর্য্যাদিতি” এই বাক্যে “ইতি” শব্দের কোন সাংকেতিক থাকে না। ভাষ্যকার এখানে অত্রতঃ ঐরূপ পঞ্চমাস্ত বাক্যের পরে “ইতি” শব্দের প্রয়োগ করেন নাই, সুধীগণ ইহাও লক্ষ্য করিয়া পূর্বোক্ত স্থলে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বিচার করিবেন। (১২) কাহারও সহিত “বিরোগ” হইলে সেই বিরোগের জ্ঞাতা ব্যক্তি তাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বিরোগ শব্দের দ্বারা

এখানে বিরোগজন্ত শোক বিবক্ষিত। শোক হইলে তৎপ্রযুক্ত শোকের বিষয়কে স্মরণ করে। (১৩) বহু কর্তার এক কার্য্য হইলে সেই এক কার্য্যপ্রযুক্ত তাহার এক কর্তার দর্শনে অপর কর্তার স্মরণ হয়। (১৪) বিরোধ প্রযুক্ত বিরোধী ব্যক্তিদ্বয়ের একের দর্শনে অপরের স্মরণ হয়। (১৫) অশ্রয়প্রযুক্ত যিনি সেই অশ্রয়র উৎপাদক, তাহার স্মরণ হয়। যেমন ব্রহ্মচারী তাহার উপনয়নাদিজন্য “অতিশয়” বা উৎকর্ষের উৎপাদক আচার্য্যকে স্মরণ করে। (১৬) প্রাপ্তিবশতঃ যে ব্যক্তি হইতে কেহ কিছু পাইয়াছে, অথবা পাইবে, ঐ ব্যক্তিকে সেই প্রার্থী ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) ঋজাদির ব্যবধায়ক (আবরক) কোশ প্রভৃতি দেখিলে সেই ব্যবধান (ব্যবধায়ক) কোশ প্রভৃতির দ্বারা অর্থাৎ তাহার জ্ঞানজন্ত ঋজাদির স্মরণ হয়। (১৮) “সুখ” ও (১৯) “দুঃখ”বশতঃ সুখের হেতু ও দুঃখের হেতুকে স্মরণ করে। (২০) “ইচ্ছা” অর্থাৎ স্নেহবশতঃ স্নেহভাজন ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (২১) “দেষ”বশতঃ দেয়া ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (২২) “ভয়”বশতঃ যাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) “অদিত্ত”বশতঃ অর্থাৎ ব্যক্তি তাহার ভোজন বা আচ্ছাদনরূপ অর্থকে (প্রয়োজনকে) স্মরণ করে। (২৪) “দ্রোহ” শব্দের অর্থ এখানে কার্য্য। রথকারের কার্য্য রথ, স্তত্রাং রথের দ্বারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫) “রাগ” শব্দের অর্থ এখানে জ্ঞী বিষয়ে অনুরাগ। ঐ ‘রাগ’বশতঃ যে জ্ঞীতে দে ব্যক্তি অনুরক্ত, তাহাকে ঐ ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) “অধর্ম্ম”বশতঃ অর্থাৎ বেদান্তাসঙ্গত ধর্ম্মবিশেষ-বশতঃ পূর্ব্বজাতির স্মরণ হয় এবং ইহ জন্মও অধীত ও ক্রত বিষয়ের অবধারণ জন্মে। (২৭) “অধর্ম্ম”বশতঃ পূর্ব্বানুভূত দুঃখের সাধনকে স্মরণ করে। জীব দুঃখজনক অধর্ম্ম-জন্ত পূর্ব্বানুভূত দুঃখসাধনকে স্মরণ করিয়া দুঃখ প্রাপ্ত হয়। মহর্ষি এই সূত্রে “প্রপিতান” হইতে “অধর্ম্ম” পর্য্যন্ত সপ্ত বংশতি স্মৃতি নিমিত্ত উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু উন্মাদ প্রভৃতি আরও অনেক স্মৃতিনিমিত্ত আছে। স্মৃতিতে তাৎপর্য্যের উদ্বোধক অনন্ত, উহার পরিসংখ্যা করা যায় না। তাই ভাষ্যকার শেষে বাণীয়াছেন যে, ইহা মহর্ষির স্মৃতির কতকগুলি হেতুর নিদর্শন মাত্র, ইহা স্মৃতির সমস্ত হেতুর পরিসংখ্যা নহে। সূত্রকারোক্ত স্মৃতি-নিমিত্তগুলির মধ্যে ‘নিবন্ধ’ প্রভৃতি যেগুলির জ্ঞানই স্মৃতিবিশেষের কারণ, সেইগুলিকে গ্রহণ করিয়াই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে এই সমস্ত নিমিত্ত বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, অর্থাৎ কোন স্থলে একই সময়ে পূর্ব্বোক্ত ‘নিবন্ধ’দির জ্ঞানরূপ নানা স্মৃতির কারণ সম্ভব হয় না, স্তত্রাং যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। যে সকল স্মৃতিনিমিত্তের জ্ঞান স্মৃতির কারণ নহে অর্থাৎ উহার নিজেই স্মৃতির কারণ, সেগুলিরও কোন স্থলে যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্তও যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাও মহর্ষির মূল তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে ॥৪১॥

ভাষ্য । অনিত্যায়াঞ্চ বুদ্ধৌ উৎপন্নাপবর্গিত্বাং কালান্তরাবস্থানা-
চ্চানিত্যানাং সংশয়ঃ, কিমুৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিঃ শব্দবৎ ? আহো স্মিৎ
কালান্তরাবস্থায়িনী কুন্তবদিতি । উৎপন্নাপবর্গিণীতি পক্ষঃ পরিগৃহ্যতে,
কস্মাৎ ?

অনুবাদ । অনিত্য পদার্থের উৎপন্নাপবর্গিত্ব এবং কালান্তরাবস্থায়িত্ব প্রযুক্ত
অনিত্য বুদ্ধি বিষয়ে সংশয় হয়—বুদ্ধি কি শব্দের ন্যায় উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ
তৃতীয়ক্ষণবিনাশিনী ? অথবা কুন্তের ন্যায় কালান্তরাবস্থায়িনী ? উৎপন্নাপবর্গিণী, এই
পক্ষ পরিগৃহীত হইতেছে । (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র । কৰ্ম্মানবস্থারিগ্রহণাৎ ॥৪২॥৩১৩॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু অস্থায়ী কর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় ।

ভাষ্য । কর্ম্মণোহনবস্থায়িনৌ গ্রহণাদিতি । ক্ষিপ্তস্ত্রোমোরাপতনাৎ
ক্রিয়াসন্তানো গৃহ্যতে, প্রত্যর্থনিয়মাচ্চ বুদ্ধানাং ক্রিয়াসন্তানবদবুদ্ধি-
সন্তানোপপত্তিরিতি । অবস্থিতগ্রহণে চ ব্যবধায়মানস্য প্রত্যক্ষনিবৃত্তেঃ ।
অবস্থিতে চ কুন্তে গৃহ্যমাণে সন্তানেনৈব বুদ্ধির্কর্ষতঃ প্রাগ্ব্যবধানাৎ,
তেন ব্যবহিতে প্রত্যক্ষঃ জ্ঞানং নিবর্ততে । কালান্তরাবস্থানে তু
বুদ্ধেদৃশ্যব্যবধানেইপি প্রত্যক্ষমবতিষ্ঠেতেতি ।

স্মৃতিশ্চালিঙ্গং বুদ্ধ্যবস্থানে, সংস্কারস্য বুদ্ধিজস্য স্মৃতিহেতুত্বাৎ ।
যশ্চ মন্তোতাবতিষ্ঠতে বুদ্ধিঃ, দৃষ্টা হি বুদ্ধিবিষয়ে স্মৃতিঃ, সা চ বুদ্ধা-
বনিত্যায়াং কারণাভাবান্ন স্যাদিতি, তদিদমলিঙ্গং, কস্মাৎ ? বুদ্ধিজো
হি সংস্কারো গুণান্তরং স্মৃতিহেতুন' বুদ্ধিরিতি ।

হেতুভাবাদযুক্তমিতি চেৎ ? বুদ্ধ্যবস্থানাৎ প্রত্যক্ষত্বে স্মৃত্যভাবঃ ।
যাবদবতিষ্ঠতে বুদ্ধিস্তাবদনৌ বোদ্ধব্যার্থঃ প্রত্যক্ষঃ, প্রত্যক্ষত্বে চ স্মৃতি-
রনুপপন্নেতি ।

অনুবাদ । (সূত্রার্থ) যেহেতু অস্থায়ী কর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় (তাৎপর্য) নিঃক্ষিপ্ত
বাণের পতন পর্য্যন্ত ক্রিয়াসন্তান অর্থাৎ ঐ বাণে ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া
প্রত্যক্ষ হয় । বুদ্ধিসমূহের প্রতি বিষয়ে নিয়মবশতঃই ক্রিয়াসন্তানের ন্যায় বুদ্ধি-
সন্তানের অর্থাৎ সেই ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া বিষয়ে ধারাবাহিক নানা জ্ঞানের

উপপত্তি হয়। পরন্তু যেহেতু অবস্থিত বস্তুর প্রত্যক্ষ স্থলেও ব্যবধীয়মান বস্তুর প্রত্যক্ষ নিবৃত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, অবস্থিত কুস্ত প্রত্যক্ষবিষয় হইলেও ব্যবধানের পূর্বে অর্থাৎ কোন দ্রব্যের দ্বারা ঐ কুস্তের আবরণের পূর্বকাল পর্য্যন্ত সম্ভান-রূপেই অর্থাৎ ধারাবাহিকরূপেই বুদ্ধি (ঐ প্রত্যক্ষ) বর্তমান হয় অর্থাৎ জন্মে, স্তবরাং ব্যবহিত হইলে অর্থাৎ ঐ কুস্ত আবৃত হইলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান নিবৃত্ত হয়। কিন্তু বুদ্ধির কালান্তরে অবস্থান অর্থাৎ চিরস্থায়িত্ব হইলে দৃশ্যের ব্যবধান হইলেও প্রত্যক্ষ (পূর্বোৎপন্ন কুস্তপ্রত্যক্ষ) অবস্থিত হউক ?

স্মৃতি কিন্তু বুদ্ধির স্থায়িত্বে লিঙ্গ (সাধক) নহে ; কারণ, বুদ্ধিজ্ঞান সংস্কারের স্মৃতিহেতুই আছে। বিশদার্থ এই যে, (পূর্বপক্ষ) যিনি মনে করেন, বুদ্ধি অবস্থিত অর্থাৎ স্থায়ী পদার্থ, যেহেতু বুদ্ধির বিষয়ে অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়ে স্মৃতি দৃষ্ট হয়, কিন্তু বুদ্ধি অনিত্য হইলে কারণের অভাববশতঃ সেই স্মৃতি হইতে পারে না। (উত্তর) সেই ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত হেতু (বুদ্ধির স্থায়িত্বে) লিঙ্গ হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু বুদ্ধিজ্ঞান সংস্কাররূপ গুণান্তর স্মৃতির কারণ, বুদ্ধি (স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ) নহে।

(পূর্বপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) বুদ্ধির স্থায়িত্ববশতঃ প্রত্যক্ষই থাকিলে স্মৃতি হইতে পারে না। বিশদার্থ এই যে, যে কাল পর্য্যন্ত বুদ্ধি অবস্থিত থাকে, সেই কাল পর্য্যন্ত এই বোদ্ধব্য পদার্থ প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-বুদ্ধিরই বিষয় হয়, প্রত্যক্ষতা থাকিলে কিন্তু স্মৃতি উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই গুণ এবং উহা অনিত্য পদার্থ, ইহা মহর্ষি নানা যুক্তির দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা পরীক্ষিত হইয়াছে। এবং পূর্বোক্ত চতুর্বিংশ সূত্রে ঐ বুদ্ধি যে অস্ত্র বুদ্ধির দ্বারা বিনষ্ট হয়, ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন। কিন্তু বুদ্ধি যে, শব্দের জ্ঞান তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, আরও অধিককাল স্থায়ী হয় না, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি কথিত হয় নাই। স্তবরাং সংশয় হইতে পারে যে, বুদ্ধি কি শব্দের জ্ঞান তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয় ? অথবা কুস্তের জ্ঞান বহুকাল স্থায়ী হয় ? মহর্ষি এই সংশয় নিরাস করিতে এই প্রকরণের আরম্ভে এই সূত্রের দ্বারা বুদ্ধি যে, কুস্তের জ্ঞান বহুকাল স্থায়ী হয় না, কিন্তু শব্দের জ্ঞান তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার এই সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে পরীক্ষাঙ্গ সংশয় প্রকাশ করিয়াছেন যে, বুদ্ধি কি শব্দের জ্ঞান উৎপন্নপর্বগী ? অথবা কুস্তের জ্ঞান কালান্তরস্থায়িনী ? “অপবর্গ” শব্দের দ্বারা নিবৃত্তি বা বিনাশ বুঝিলে “অপবর্গী” বলিলে বিনাশী বুঝা যাইতে পারে। স্তবরাং বাহা উৎপন্ন হইয়াই বিনাশী,

তাহাকে “উৎপন্নাপবর্গী” বলা হইতে পারে। কিন্তু গৌতম সিদ্ধান্তে বুদ্ধি অনিত্য হইলেও উহা উৎপন্ন হইয়াই দ্বিতীয় ক্ষণে বিনষ্ট হয় না। তাই উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, অতীত বিনাশী পদার্থ হইতেও যাহা শীঘ্র বিনষ্ট হয়, ইহাই “উৎপন্নাপবর্গী” এই কথার অর্থ। যাহা উৎপত্তির পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়, ইহা ঐ কথার অর্থ নহে। উদ্দ্যোতকর এই কথা বলিয়া পরে বুদ্ধির আন্তর বিনাশিত্ব বিষয়ে দুইটি অমুমান প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রথম অমুমানে শব্দ এবং দ্বিতীয় অমুমানে স্থকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া, উদ্দ্যোতকর বুদ্ধিকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশী বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্তু নৈর্ঘ্যিকগণ শব্দ ও স্থানাদি আত্মগুণকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, এই অর্থেই ক্ষণিক বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরও এই বিচারের উপসংহারে (পরবর্তী ৪৫শ সূত্র-বাস্তবিকের শেষে) “ব্যবস্থিতং ক্ষণিকা বুদ্ধিরিতি” এই কথা বলিয়া, বুদ্ধি যে তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্বরূপ ক্ষণিকত্বই যে প্রাদর্শনের সিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে বুঝা যায়, যে পদার্থ উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণগত্রে অবস্থান করিয়া, তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, সেই পদার্থকেই ঐরূপ অর্থে “উৎপন্নাপবর্গী” বলা হইয়াছে। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান ঐরূপ পদার্থ। “অপেক্ষাবুদ্ধি” নামক বুদ্ধিবিশেষ চতুর্থ ক্ষণে বিনষ্ট হয়, ইহা নৈর্ঘ্যিকগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন^১। সুতরাং চতুর্থক্ষণবিনাশী, এই অর্থে ঐ বুদ্ধিবিশেষকে “উৎপন্নাপবর্গী” বলিতে হইবে। কিন্তু কোন বুদ্ধি তৃতীয় ক্ষণের পরে থাকে না, এবং অপেক্ষা-বুদ্ধি ভিন্ন সমস্ত জ্ঞান জ্ঞানই শব্দ ও স্থত্বঃখাদির ত্রায় তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, ইহা ত্রায়চার্যগণের সিদ্ধান্ত।

বুদ্ধির পূর্বোক্তরূপ “উৎপন্নাপবর্গিত্ব” সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে এই সূত্রে মহর্ষি যে যুক্তির সূচনা করিয়াছেন, ভাষ্যকার তাহার ব্যাখ্যাপূর্বক তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, একটি বাণ নিক্ষেপ করিলে যে কাল পর্যন্ত ঐ বাণটি কোন স্থানে পতিত না হয়, তৎকাল পর্যন্ত ঐ বাণে যে ক্রিয়ার প্রত্যক্ষ হয়, উহা একটি ক্রিয়া নহে। ঐ ক্রিয়া বিভিন্ন কালে ভিন্ন ভিন্ন দেশের সহিত ভিন্ন ভিন্ন সংযোগ উৎপন্ন করে, সুতরাং উহাকে বিভিন্ন কালে উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন নানা ক্রিয়াই বলিতে হইবে। ঐরূপ নানা ক্রিয়াকেই “ক্রিয়াসত্তান” বলে। ঐ ক্রিয়াসত্তানের অন্তর্গত কোন ক্রিয়াই অধিকক্ষণস্থায়ী নহে, এবং এক ক্রিয়ার বিনাশ হইলেই অপর ক্রিয়ার উৎপত্তি হয়। পূর্বোক্ত ক্রিয়াসত্তানের নানাত্ব ও অস্থায়িত্ব স্বীকার্য হইলে ঐ ক্রিয়াসত্তানের যে প্রত্যাক্ষরূপ বুদ্ধি-জন্মে, ঐ বুদ্ধিও নানা ও অস্থায়ী, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, জ্ঞান বুদ্ধিমাটাই “প্রত্যর্থানয়িত” অর্থাৎ যে পদার্থ যে বুদ্ধির নিয়ত বিষয় হয়, তাহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ ঐ বুদ্ধির বিষয় হয় না। নিঃক্ষিপ্ত বাণের ক্রিয়াগুলি বধন ক্রমশঃ নানা কালে বিভিন্নরূপে উৎপন্ন হয়, এবং উহার প্রত্যেক ক্রিয়াই

১। ত্রয়ের গণনা করিতে “ইহা এক” “ইহা এক” ইত্যাদি ক্ষেত্রে যে বুদ্ধিবিশেষ জন্মে, তাহার নাম “অপেক্ষাবুদ্ধি।” ঐ অপেক্ষাবুদ্ধি ত্রয়ো দ্বিত্বাদি সংখ্যা উৎপন্ন করে এবং উহার নাশে দ্বিত্বাদি সংখ্যার নাশ হয়। সুতরাং ঐ বুদ্ধি তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হইলে পরক্ষণে দ্বিত্বাদি সংখ্যার বিনাশ অবশ্যজ্ঞাবী হওয়া দ্বিত্বাদি সংখ্যার প্রত্যক্ষ কোন দিনই সম্ভব হয় না, এ জ্ঞান তৃতীয় ক্ষণ পর্যন্ত অপেক্ষা বুদ্ধির সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে।

অস্থায়ী, তখন ঐ সমস্ত ক্ৰিয়াই একটা স্থায়ী প্ৰত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। কারণ, অতীত ও ভবিষ্যৎ পদার্থ লৌকিক প্ৰত্যক্ষের বিষয় হয় না। সুতরাং বাণের অতীত, ভবিষ্যৎ ও বৰ্ত্তমান ক্ৰিয়াসমূহ একটি লৌকিক প্ৰত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। পরন্তু ঐ ক্ৰিয়া বিষয়ে প্ৰত্যক্ষ জন্মিলে তখন যে সমস্ত ভবিষ্যৎ ক্ৰিয়া ঐ প্ৰত্যক্ষ-বুদ্ধির বিষয় হয় নাই, পরেও তাহা ঐ বুদ্ধির বিষয় হ'তে পারে না। কারণ, জ্ঞান বুদ্ধি মাত্ৰই “প্ৰত্যৰ্ণনিয়ত”। সুতরাং পূৰ্বোক্ত স্থলে নিঃক্ষিপ্ত বাণের ভিন্ন ভিন্ন ক্ৰিয়াসমূহ বিষয়ে যে, প্ৰত্যক্ষরূপ বুদ্ধি জন্মে, উহা ঐ সমস্ত বিভিন্ন ক্ৰিয়াবিষয়ক বিভিন্ন বুদ্ধি, বহুকালস্থায়ী একটি বুদ্ধি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ক্ৰিয়া বিষয়ে অবিচ্ছিন্নভাবে ক্ৰমশঃ উৎপন্ন ঐ বুদ্ধির সমষ্টিকে বুদ্ধিসম্মান বলা যায়। উহার অন্তৰ্গত কোন বুদ্ধিই বহুকাল স্থায়ী হইতে পারে না। কারণ, অনবস্থায়ী (অস্থায়ী) কৰ্ম্মের (ক্ৰিয়ার) প্ৰত্যক্ষরূপ যে বুদ্ধি, সেই বুদ্ধিও ঐ কৰ্ম্মের জ্ঞান অস্থায়ী ও বিচ্ছিন্ন হইবে। তাহা হইলে পূৰ্বোক্ত স্থলে ঐ ক্ৰিয়াবিষয়ক বুদ্ধির শীঘ্ৰতর নিশিষ্কৃত সিদ্ধ হওয়ায় ঐ বুদ্ধির নাশক বলি ত হইবে। বুদ্ধির সমবায়িকারণ আত্মার নিত্যত্ববশতঃ তাহার বিনাশ অসম্ভব, সুতরাং আত্মার নাশকে বুদ্ধির নাশক বলা যাইবে না, বুদ্ধির বিরোধী গুণকেই উহার নাশক বলিতে হইবে। মহৰ্ষি গোতমও পূৰ্বোক্ত চতুৰ্ব্বিংশ সূত্রে এই সিদ্ধান্তের সূচনা করিতে অপর বুদ্ধিকেই বুদ্ধির বিনাশের কারণ বলিয়াছেন। বস্তুতঃ কোন বুদ্ধির পরক্ষণে সূত্ৰাদি গুণবিশেষ উৎপন্ন হইলে উহাও পূৰ্বক্ষণোৎপন্ন সেই বুদ্ধিকে তৃতীয় ক্ষণে বিনষ্ট করে। তুল্যভাবে এবং মহৰ্ষি গোতমের সিদ্ধান্তানুসারে ইহাও তাহার অভিপ্ৰেত বুঝিতে হইবে। ফলকথা, বুদ্ধির দ্বিতীয় ক্ষণে উৎপন্ন অত বুদ্ধি অথবা ঐরূপ প্ৰত্যক্ষযোগ্য কোন আত্ম-বিশেষগুণ (সূত্ৰাদি) ঐ পূৰ্বক্ষণোৎপন্ন বুদ্ধির নাশক, ইহাই বলিতে হইবে। অপেক্ষাবুদ্ধি ভিন্ন জ্ঞান জ্ঞানমাত্ৰের বিনাশের কারণ বলনা করিতে চলে আর কোনরূপ বলনাই সমীচীন হয় না। ভিন্ন ভিন্ন স্থলে বুদ্ধির ভিন্ন ভিন্ন বিনাশসাধন বলনা পক্ষে নিম্নমাণ মহাগৌতম গ্রাহ্য নহে। পূৰ্বোক্তরূপে বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশজ্ঞ (অপেক্ষাবুদ্ধির চতুৰ্থক্ষণবিনাশজ্ঞ) সিদ্ধ হইলে উহার পূৰ্বোক্তরূপ উৎপন্নপৰ্য্যবসিত সিদ্ধ হয়, সুতরাং বুদ্ধিবিষয়ে পূৰ্বোক্তরূপ সংশয় নিবৃত্ত হয়।

আপত্তি হইতে পারে যে, অস্থায়ী নানা ক্ৰিয়াবিষয়ে যে প্ৰত্যক্ষ-বুদ্ধি জন্মে, তাহার অস্থায়িত্ব স্বীকার করিলেও স্থায়ী পদার্থ বিষয়ে যে প্ৰত্যক্ষ বুদ্ধি জন্মে, তাহার স্থায়িত্বই স্বীকার্য। অবস্থিত কোন একটি কুন্তকে অবিচ্ছেদে অনেকক্ষণ পর্য্যন্ত প্ৰত্যক্ষ করিলে ঐ প্ৰত্যক্ষ অনেকক্ষণস্থায়ী একই প্ৰত্যক্ষ, ইহাই স্বীকার করা উচিত। কারণ, ঐরূপ প্ৰত্যক্ষের নানাশ ও অস্থায়িত্ব স্বীকারের পক্ষে কোন চেষ্টা নাই। এতদ্বারা ভাষ্যকার মহৰ্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য বলিয়াছেন যে, অবস্থিত কুন্তের ঐরূপ প্ৰত্যক্ষস্থলেও ঐ কুন্তের ব্যাধানে পূৰ্বকাল পর্য্যন্ত বুদ্ধিসম্মান অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা প্ৰত্যক্ষ জন্মে, অর্থাৎ ঐ প্ৰত্যক্ষও সেই স্থলে একটি প্ৰত্যক্ষ নহে, উহাও পূৰ্বোক্ত ক্ৰিয়া-প্ৰত্যক্ষের জ্ঞান নানা, সুতরাং অস্থায়ী। কারণ, ঐ কুন্ত কোন ভ্রমের দ্বারা ব্যবহৃত বা আবৃত হইলে তখন আর তাহার প্ৰত্যক্ষ জন্মে না,—ব্যবহৃত হইলে উহার প্ৰত্যক্ষ নিবৃত্তি হয়। কিন্তু যদি অবস্থিত অর্থাৎ বহুক্ষণস্থায়ী কুন্তাদি পদার্থের প্ৰত্যক্ষকে ঐ কুন্তাদির জ্ঞান স্থায়ী একটি

প্রত্যক্ষই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ কুস্তাদি পদার্থের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই সেই প্রত্যক্ষের স্থায়িত্ব স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে ঐ কুস্তাদি পদার্থ ব্যবহৃত হইলেও তখনও সেই প্রত্যক্ষ থাকে, তাহা বিনষ্ট হয় না, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে তখনও “আমি কুস্তের প্রত্যক্ষ করিতেছি” এইরূপে সেই প্রত্যক্ষের মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু তাহা কাহারই হয় না। সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে কুস্তাদি স্থায়ী পদার্থের ঐরূপ প্রত্যক্ষও স্থায়ী একটি প্রত্যক্ষ বলা যায় না, উহাও ধারাবাহিক নানা প্রত্যক্ষ, ইহাই স্বীকার্য্য। ভাষাকারের যুক্তির খণ্ডন করিতে বলা যাইতে পারে যে, অবস্থিত কুস্তাদি দ্রব্য ব্যবহৃত হইলে তখন ব্যবধানজন্য তাহাতে ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধ বিনষ্ট হওয়ার কারণের অভাবে আর তখন ঐ কুস্তাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না। পরন্তু ঐ ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধরূপ নিমিত্তকারণের বিনাশে ঐ স্থলে পূর্বপ্রত্যক্ষের বিনাশ হয়। স্থলবিশেষে (অপেক্ষাবুদ্ধির নাশজন্য দ্বিধা নাশের স্থায়) নিমিত্ত কারণের বিনাশেও কার্য্যের নাশ হইয়া থাকে। ফলকথা, অবস্থিত কুস্তাদি পদার্থ বিষয়ে ব্যবধানের পূর্বকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী একটি প্রত্যক্ষই স্বীকার্য্য, ঐ প্রত্যক্ষের নানা স্বীকারের কোন কারণ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে এই কথার উল্লেখ-পূর্বক বলিয়াছেন যে, জ্ঞাত বুদ্ধিমানের ক্ষণিকস্থ অথ হেতুর দ্বারাই সিদ্ধ হওয়ায় ভাষাকার শেষে গোপনভাবেই পূর্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন। পূর্বে ক্ষণবিনাশি ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকস্থ সমর্থনের দ্বারাই স্থায়ী-কুস্তাদিপদার্থবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকস্থ সমর্থনও সূচিত হইয়াছে^১। অর্থাৎ পূর্বোক্ত ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির দৃষ্টান্তে স্থায়ী-পদার্থবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকস্থও অসুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। বস্তুতঃ কুস্তাদি স্থায়ী-পদার্থবিষয়ক বুদ্ধির স্থায়িত্ব স্বীকার করিলে ঐ বুদ্ধি কোন সময়ে কোন কারণদ্বারা বিনষ্ট হয়, এবং কত কাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয়, ইহা নিয়তরূপে নির্ধারণ করা যায় না,—ঐ বুদ্ধির বিনাশে কোন নিয়ত কারণ বলা যায় না। দ্বিতীয়ক্ষেণোৎপন্ন প্রত্যক্ষবোগ্য গুণবিশেষকে ঐ বুদ্ধির বিনাশের কারণ বলিলেই উহার নিয়ত কারণ বলা যায়। সুতরাং অপেক্ষা-বুদ্ধি ভিন্ন জন্য বুদ্ধিমানের বিনাশে দ্বিতীয় ক্ষণোৎপন্ন বুদ্ধি প্রভৃতি কোন গুণবিশেষকেই কারণ বলা উচিত। তাহা হইলে ঐ বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্বরূপ ক্ষণিকস্থই সিদ্ধ হয়।

বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর কথা এই যে, বুদ্ধি ক্ষণিক পদার্থ হইলে ঐ বুদ্ধির বিষয় পদার্থের কালান্তরে স্মরণ জন্মিতে পারে না। কারণ, স্মরণের পূর্বক্ষণ পর্য্যন্ত বুদ্ধি না থাকিলে তাহা ঐ স্মরণের কারণ হইতে পারে না। সুতরাং কারণের অভাবে স্মরণ জন্মিতে পারে না। ভাষাকার শেষে এই কথার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, স্মৃতি বুদ্ধির স্থায়িত্বের লিঙ্গ অর্থাৎ সাধক নহে। কারণ, বুদ্ধিজন্ত সংস্কার ক্ষণিক পদার্থ নহে, উহা স্মরণকাল পর্য্যন্ত থাকে, উহাই স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ। প্রাণিধানাদি কারণনাপেক্ষ সংস্কারজন্যই স্মৃতি জন্মে। বুদ্ধি ঐ সংস্কার জন্মায়, কিন্তু উহা স্মৃতির কর্ত্তাও নহে, অস্ত কোন জ্ঞানের কর্ত্তাও নহে। আত্মাই সর্ববিধ জন্ত জ্ঞানের কর্ত্তা। আত্মার চিরস্থায়িত্ববস্তুতঃ স্মরণ-জ্ঞানের কর্ত্তার অভাব কখনই হয় না। ফলকথা, বুদ্ধির ক্ষণিকস্থ সিদ্ধান্তে স্মৃতির অল্পপণ্ডি

১। তথাহি ক্ষণবিনাশিসম্ভববিষয়বুদ্ধিক্ষণিকস্থসমর্থনেনৈব স্থায়ীবস্তুবিষয়বুদ্ধিক্ষণিকস্থসমর্থনমপি সূচিতঃ।
হিরণ্যোক্তা বৃত্তয়ঃ ক্ষণিকঃ বুদ্ধির্বাৎ কর্ত্তাদিবুদ্ধিবদিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

নাই। সুতরাং স্মৃতি, বুদ্ধির স্থায়িত্ব সাধনে লিপ্ত হয় না। পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, সংস্কারজন্যই স্মৃতি জন্মে, স্থায়ী-বুদ্ধিজন্যই স্মৃতি জন্মে না, এই সিদ্ধান্তে হেতু কি? উহার নিশ্চায়ক হেতু না থাকায় ঐ সিদ্ধান্ত অযুক্ত। ভাষ্যকার শেষে এই পূর্বপক্ষেরও উল্লেখপূর্বক তদন্তরে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি স্থায়ী পদার্থ হইলে যে কাল পর্যন্ত বুদ্ধি থাকে, প্রত্যক্ষস্থলে তৎকাল পর্যন্ত সেই বুদ্ধির বিষয় পদার্থ প্রত্যক্ষই থাকে, সুতরাং সেই পদার্থের স্মৃতি হইতে পারে না। তাৎপর্য এই যে, প্রত্যক্ষ জ্ঞান বিনষ্ট হইলেই তখন তাহার বিষয়ের স্মৃতি হইতে পারে। যে পর্যন্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞান বর্তমান থাকে, সেই কাল পর্যন্ত সেই প্রত্যক্ষ তাহার বিষয়ের স্মৃতির বিরোধী থাকায় ঐ স্মৃতি কিছুতেই হইতে পারে না। প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানকালে কোন ব্যক্তিরই সেই বিষয়ের স্মরণ হয় না, তথা অস্মৃতবাসক সত্য। সুতরাং প্রত্যক্ষাদিজ্ঞান স্মৃতির বিরোধী, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞান স্মৃতিকাল পর্যন্ত স্থায়ী হয় না, উহা স্মৃতির পূর্বেই বিনষ্ট হয়, তজ্জন্ত সংস্কারই স্মৃতিকাল পর্যন্ত স্থায়ী হইয়া স্মৃতি জন্মায়, এই সিদ্ধান্তই স্বীকার্য। ৪২।

**সূত্র । অব্যক্তগ্রহণমনবস্থায়িত্বাচ্ছিত্ত্যৎসম্পাতে
রূপাব্যক্তগ্রহণবৎ ॥ ৪৩ ॥ ৩১৪ ॥**

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) অনবস্থায়িত্ববশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির কণিকত্ববশতঃ বিদ্যুৎ-প্রকাশে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের স্থায় (সর্ববিষয়েরই) অব্যক্ত জ্ঞান হউক ?

ভাষ্য । যদ্যৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিঃ, প্রাপ্তমব্যক্তং বোদ্ধব্যস্ত গ্রহণং, যথা বিদ্যুৎসম্পাতে বৈদ্যুতস্য প্রকাশস্থানবস্থানাদব্যক্তং রূপগ্রহণমিতি ব্যক্তস্ত দ্রব্যগাং গ্রহণং, তস্মাদযুক্তমেতদिति ।

অনুবাদ । বুদ্ধি যদি উৎপন্নাপবর্গিণী (তৃতীয়কণবিশিষ্টা) হয়, তাহা হইলে বোদ্ধব্য বিষয়ের অব্যক্ত গ্রহণ প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ সম্পর্ক জ্ঞানের আপত্তি হয়। যেমন বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে বৈদ্যুত আলোকের অনবস্থানবশতঃ অব্যক্ত রূপ-জ্ঞান হয়। কিন্তু দ্রব্যের ব্যক্ত জ্ঞান হইয়া থাকে, অতএব ইহা অযুক্ত।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর আপত্তি বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি যদি তৃতীয় কণেই বিনষ্ট হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় কণ পর্যন্তই অবস্থান করে, তাহা হইলে বোদ্ধব্য বিষয়ের ব্যক্ত জ্ঞান হইতে পারে না। যেমন বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে বৈদ্যুত আলোকের অস্থায়িত্ববশতঃ তখন ঐ অস্থায়ী আলোকের সাহায্যে রূপের অব্যক্ত জ্ঞান হয়, তজ্জন্ত সর্বত্র সর্ববিষয়েরই অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হয়, কুজাপি কোন বিষয়ের ব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ স্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু দ্রব্যের স্পষ্ট জ্ঞান হইয়া থাকে, সুতরাং বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের স্থায়িত্ব অবশ্য স্বীকার্য। পূর্বোক্ত বুদ্ধির কণিকত্ব সিদ্ধান্ত অযুক্ত। ৪৩।

সূত্র । হেতুপাদানাৎ প্রতিষেদ্ধব্যানুজ্ঞা ॥৪৪॥৩১৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) হেতুর গ্রহণবশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির স্থায়িত্ব সাধন করিতে পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তরূপ সাধকের গ্রহণবশতঃই প্রতিষেধ্য বিষয়ের (বুদ্ধির ক্ষণিকত্বের) স্বীকার হইতেছে ।

ভাষ্য উৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি প্রতিষেদ্ধবাৎ, তদেবানুজ্ঞায়তে, বিদ্যাসম্পাদ্যে ক্রমাব্যক্তগ্রহণবর্গিণী

অনুবাদ । বুদ্ধি উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ তৃতীয় ক্ষণেই বুদ্ধির বিনাশ হয়, ইহা প্রতিষেধ্য, “বিদ্যাতের আবির্ভাব হইলে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের স্থায়” এই কথার দ্বারা তাহাই স্বীকৃত হইতেছে ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত আপত্তির খণ্ডন করিতে মহাবি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব খণ্ডন করিতে যদি উহা স্বীকারই করিতে হয়, তাহা হইলে আর সেই হেতুর দ্বারা বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব খণ্ডন করা যায় না । প্রকৃত স্থলে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদী বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব পক্ষে সর্বত্র বোদ্ধব্য বিষয়ের অস্পষ্ট জ্ঞানের আপত্তি করিতে বিদ্যাতের আবির্ভাব হইলে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন । তাহা হইলে বিদ্যাতের আবির্ভাবস্থলে রূপের যে অস্পষ্ট জ্ঞান, তাহার ক্ষণিকত্ব স্বীকার করাই হইতেছে । কারণ, ঐ স্থলে রূপজ্ঞান অধিকক্ষণ স্থায়ী হইলে উহা অস্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না, সুতরাং ঐ জ্ঞান যে ক্ষণিক, ইহা স্বীকার্য্য । তাহা হইলে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর বাহা প্রতিষেধ্য অর্থাৎ বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব, তাহা তাহার গৃহীত দৃষ্টান্তে (বিদ্যাতের আবির্ভাবকালে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানে) স্বীকৃতই হওয়ায় তিনি উহার প্রতিষেধ করিতে পারেন না । বুদ্ধিমানের স্থায়িত্ব প্রতিজ্ঞা করিয়া বিদ্যাতের আবির্ভাবকালীন বুদ্ধিবিষয়ের অস্থায়িত্ব বা ক্ষণিকত্বের স্বীকার সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হয় ॥ ৪৪ ॥

ভাষ্য । যত্রাব্যক্তগ্রহণং তত্রোৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি । গ্রহণহেতু-
বিকল্পোৎপন্নগ্রহণবিকল্পো ন বুদ্ধিবিকল্পাৎ । যদিদং কচিদব্যক্তং
কচিদব্যক্তং গ্রহণময়ং বিকল্পো গ্রহণহেতুবিকল্পাৎ, যত্রানবস্থিতো গ্রহণহেতু-
স্তত্রাব্যক্তং গ্রহণং, যত্রাবস্থিতস্তত্র ব্যক্তং, নতু বুদ্ধিরবস্থানানবস্থানাত্যা-
মিতি । কস্মাৎ ? অর্থগ্রহণং হি বুদ্ধিঃ যত্তদর্থগ্রহণমব্যক্তং ব্যক্তং বা বুদ্ধিঃ
সেতি । বিশেষ্যগ্রহণে চ সামান্যগ্রহণমাত্রমব্যক্তগ্রহণং, তত্র বিষয়ান্তরে
বুদ্ধ্যন্তরানুপপত্তিনিমিত্তাভাবাৎ । যত্র সমানধর্ম্মযুক্তা চ ধর্ম্মী গৃহ্যতে বিশেষ-

ধৰ্ম্মযুক্তশ্চ, তদব্যক্তং গ্ৰহণং । যত্র তু বিশেষেহগৃহ্যমাণে সামান্যগ্ৰহণ-
মাত্রং, তদব্যক্তং গ্ৰহণং । সমানধৰ্ম্মযোগাচ্চ বিশিষ্টধৰ্ম্মযোগো বিষয়াস্তরং,
তত্র যদগ্ৰহণং ন ভবতি তদগ্ৰহণনিমিত্তাভাবাম্ বুদ্ধেরনবস্থানাদিতি । যথা-
বিষয়ঞ্চ গ্ৰহণং ব্যক্তমেব প্রত্যর্থনিয়তত্বাচ্চ বুদ্ধীনাম্ । সামান্য-
বিষয়ঞ্চ গ্ৰহণং স্ববিষয়ং প্রতি ব্যক্তং, বিশেষবিষয়ঞ্চ গ্ৰহণং স্ববিষয়ং প্রতি
ব্যক্তং, প্রত্যর্থনিয়তা হি বুদ্ধয়ঃ । তদিদমব্যক্তগ্ৰহণং দেশিতং ক বিষয়ে
বুদ্ধ্যানবস্থানকারিতং শ্রাদিতি । ধৰ্ম্মিণস্তু ধৰ্ম্মভেদে বুদ্ধিনানাত্বস্য
ভাবাভাবাভ্যাং তদুপপত্তিঃ । ধৰ্ম্মিণঃ স্বত্বার্থস্তা সমানশ্চ ধৰ্ম্মা
বিশিষ্টাশ্চ, তেষু প্রত্যর্থনিয়তা নানাবুদ্ধয়ঃ, তা উভযো যদি ধৰ্ম্মিণি
বর্তন্তে, তদা ব্যক্তং গ্ৰহণং ধৰ্ম্মিণমভিপ্ৰেত্য । যদা তু সামান্যগ্ৰহণমাত্রং
তদাব্যক্তং গ্ৰহণমিতি । এবং ধৰ্ম্মিণমভিপ্ৰেত্য ব্যক্তাব্যক্তয়োঃ গ্ৰহণয়োৰুপ-
পত্তিরিতি ।

অনুবাদ । (পূৰ্ব্বপক্ষ) যে স্থলে অব্যক্ত জ্ঞান হয়, সেই স্থলে বুদ্ধি উৎপন্নাপ-
বৰ্গিণী, অর্থাৎ সেই স্থলেই বুদ্ধির কণিকত্ব স্বীকার্য্য । (উত্তর) গ্ৰহণের হেতুর
বিকল্প(ভেদ)বশতঃ গ্ৰহণের বিকল্প হয়,—বুদ্ধির বিকল্পবশতঃ নহে, অর্থাৎ বুদ্ধির
স্থায়িত্ব ও কণিকত্বপ্রযুক্তই ব্যক্ত ও অব্যক্তরূপে গ্ৰহণের বিকল্প হয় না । (বিশদার্থ)
এই যে, কোন স্থলে অব্যক্ত ও কোন স্থলে ব্যক্ত গ্ৰহণ হয়, এই বিকল্প গ্ৰহণের
হেতুর বিকল্পবশতঃ যে স্থলে গ্ৰহণের হেতু অস্থায়ী, সেই স্থলে অব্যক্ত গ্ৰহণ হয়,
যে স্থলে গ্ৰহণের হেতু স্থায়ী, সেই স্থলে ব্যক্ত গ্ৰহণ হয়, কিন্তু বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও
অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু অর্থের গ্ৰহণই বুদ্ধি,
সেই যে অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ গ্ৰহণ, তাহা বুদ্ধি । কিন্তু বিশেষ ধৰ্ম্মের অজ্ঞান
 থাকিলে সামান্য ধৰ্ম্মের জ্ঞানমাত্র অব্যক্ত গ্ৰহণ, সেই স্থলে নিমিত্তের অভাববশতঃ
বিষয়াস্তরে জ্ঞানাস্তরের উৎপত্তি হয় না । যে স্থলে সমানধৰ্ম্মযুক্ত এবং বিশিষ্ট-
ধৰ্ম্মযুক্ত ধৰ্ম্মী গৃহীত হয়, তাহা অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞান ব্যক্ত গ্ৰহণ । কিন্তু যে স্থলে
বিশেষ ধৰ্ম্ম অগৃহ্যমাণ থাকিলে সামান্য ধৰ্ম্মের জ্ঞান মাত্র হয়, তাহা অব্যক্ত গ্ৰহণ ।
সমানধৰ্ম্মবত্তা হইতে বিশিষ্টধৰ্ম্মবত্তা বিষয়াস্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয়, সেই বিষয়ে
অর্থাৎ বিশিষ্ট ধৰ্ম্মরূপ বিষয়াস্তরে যে জ্ঞান হয় না, তাহা জ্ঞানের নিমিত্তের অভাব-
প্রযুক্ত, বুদ্ধির অস্থায়িত্ব প্রযুক্ত নহে ।

পরন্তু বুদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তবশতঃ জ্ঞান যথাবিধি ব্যক্তই হয়, বিশদার্থ এই যে,—সামান্য ধর্মবিষয়ক জ্ঞান নিজের বিষয়-বিষয়ে ব্যক্ত, বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞানও নিজের বিষয়বিষয়ে ব্যক্ত,—যেহেতু বুদ্ধিসমূহ প্রত্যর্থনিয়ত (অর্থাৎ বুদ্ধি বা জ্ঞান মাত্রেরই বিষয় নিয়ম আছে, যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে, সেই জ্ঞানে অভিন্নিত আর কোন পদার্থ বিষয় হয় না)। সুতরাং বুদ্ধির অস্থায়িত্ব-প্রযুক্ত “দৈশিত্য” অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর আপত্তির বিষয়ীভূত এই অব্যক্ত গ্রহণ কোন্ বিষয়ে হইবে? [অর্থাৎ সর্বত্র নিজবিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে, সুতরাং বুদ্ধি কণিক হইলেও কোন বিষয়ে অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হইতে পারে না]।

কিন্তু ধর্মীর ধর্মভেদ বিষয়ে অর্থাৎ বিভিন্ন ধর্ম বিষয়ে বুদ্ধির নানাত্বের (নানা বুদ্ধির) সত্তা ও অসত্তাবশতঃ সেই ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, ধর্মী পদার্থেরই অর্থাৎ এক ধর্মীরই বহু সমান ধর্ম ও বহু বিশিষ্ট ধর্ম আছে, সেই সমস্ত ধর্মবিষয়ে প্রত্যর্থ-নিয়ত নানা বুদ্ধি জন্মে, সেই উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ সমানধর্মবিষয়ক ও বিশিষ্টধর্মবিষয়ক নানা জ্ঞান যদি ধর্মবিষয়ে থাকে, তাহা হইলে ধর্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত জ্ঞান হয়। কিন্তু যে সময়ে সামান্য ধর্মের জ্ঞানমাত্র হয়, সেই সময়ে অব্যক্ত জ্ঞান হয়। এইরূপে ধর্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়।

উপন্য। বুদ্ধিমাত্রের কণিকত্ব স্বীকার করিলে সর্বত্র সর্ববস্তুর অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এই আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি প্রথমে বলিয়াছেন যে, সর্বত্র অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি সমর্থন করিতে যে দৃষ্টান্তকে সাধকরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে, তদ্বারা বুদ্ধির কণিকত্ব—যাহা পূর্বপক্ষবাদীর প্রতিবেদ্য, তাহা স্বীকৃতই হইয়াছে। ইহাতে পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, যে স্থলে অব্যক্তগ্রহণ উত্তরবাদিসম্মত, সেই স্থলেই বুদ্ধির কণিকত্ব স্বীকার করিব। বিদ্যাতের আবির্ভাব হইলে তখন রূপের যে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, তদ্বারা ঐ রূপ স্থলেই ঐ বুদ্ধির কণিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্তু যে স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ হয় না, পরন্তু ব্যক্ত গ্রহণই অদ্ব্যতবসিত্ত, সেই স্থলে বুদ্ধির কণিকত্ব স্বীকারের কোন যুক্তি নাই। পরন্তু বুদ্ধিমাত্রই কণিক হইলে সর্বত্র সর্ব বিষয়েরই অব্যক্ত গ্রহণ হয়। বিদ্যাতের আবির্ভাবস্থলে রূপের অব্যক্ত গ্রহণ হইতে মধ্যাহ্নকালে ষটাদি স্থায়ী পদার্থের চাক্ষুষ গ্রহণের কোন বিশেষ থাকিতে পারে না। ভাব্যকার সূত্রকারের কথার ব্যাখ্যা করিয়া শেষে পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত কথার উল্লেখপূর্বক তদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, কোন স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ এবং কোন স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়; এই যে গ্রহণ-বিকল্প, ইহা গ্রহণের হেতুর বিকল্পবশতঃই হইয়া থাকে। অর্থাৎ গ্রহণের হেতু অস্থায়ী হইলে সেখানে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এবং গ্রহণের হেতু স্থায়ী হইলে সেখানে ব্যক্ত গ্রহণ হয়। বিদ্যাতের আবির্ভাব হইলে তখন ঐ বিদ্যাতের আলোক, বাহা

রূপ গ্রহণের হেতু অর্থাৎ সহকারী কারণ, তাহা স্বামী না হওয়ার উহার অভাবে পক্ষে আর রূপের গ্রহণ হইতে পারে না। ঐ আলোক অরূপমাত্র 'স্বামী হওয়ার অরূপণেই রূপের গ্রহণ হয়, এ জন্য উহার ব্যক্ত গ্রহণ হইতে পারে না, অব্যক্ত গ্রহণ হইয়া থাকে। ঐ স্থলে বুদ্ধি বা জ্ঞানের কণিকাব্যবশ্যতাই যে রূপের অব্যক্ত গ্রহণ হয়, তাহা নহে। এইরূপ মধ্যাকালে স্বামী ঘটিয়া পদার্থের যে চাক্ষুষ গ্রহণ হয়, তাহা ঐ গ্রহণের কারণের স্বাক্ষরব্যবশ্যতঃ অর্থাৎ সেখানে দীর্ঘকাল পর্যন্ত আলোকাদি কারণের সম্ভাব্যতঃ ব্যক্ত গ্রহণই হইয়া থাকে। সেখানে বুদ্ধির স্বাক্ষরব্যবশ্যতঃই যে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, তাহা নহে। ভাব্যকার ইহা সমর্থন করিবার জন্য পরে বলিয়াছেন যে, অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ-গ্রহণই বুদ্ধি পদার্থ। যে স্থানে বিশেষ ধর্মের জ্ঞান হয় না, কেবল সামান্য ধর্মের জ্ঞান হয়, সেই স্থলে ঐরূপ বুদ্ধি বা জ্ঞানকেই অব্যক্ত গ্রহণ বলে। সামান্য ধর্ম হইতে বিশেষ ধর্ম বিষয়ান্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয়; সুতরাং উহার বোধের কারণও ভিন্ন। পূর্বোক্ত স্থলে বিশেষ ধর্ম জ্ঞানের কারণের অভাবেই তদ্বিষয়ে জ্ঞান জন্মে না। কিন্তু যে স্থলে সামান্য ধর্ম ও বিশেষ ধর্মের জ্ঞানের কারণ থাকে, সেখানে সেই সামান্য ধর্মযুক্ত ও বিশেষ ধর্মযুক্ত ধর্মের জ্ঞান হওয়ার সেই জ্ঞানকে ব্যক্ত গ্রহণ বলে। ফলকথা, বুদ্ধির অস্বাক্ষরব্যবশ্যতঃই যে বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞান জন্মে না, তাহা স্মৃতি। বস্তুর বিশেষধর্মবিষয়ক জ্ঞানের কারণ না থাকতেই তদ্বিষয়ে জ্ঞান জন্মে না। সুতরাং সেখানে ব্যক্তজ্ঞান জন্মিতে পারে না। ফলকথা, ব্যক্তজ্ঞান ও অব্যক্তজ্ঞানের পূর্বোক্তরূপে উপপত্তি হওয়ার উহার দ্বারা স্থলবিশেষে বুদ্ধির স্বাক্ষর ও স্থলবিশেষে বুদ্ধির কণিকাক্ত সিদ্ধ হইতে পারে না। ভাব্যকার প্রথমে এইরূপে পূর্বপক্ষবাদীর কথার খণ্ডন করিয়া পরে বাস্তব তত্ত্ব বলিয়াছেন যে, সর্বত্রই সর্ববস্তুর গ্রহণ স্ব স্ব বিষয়ে ব্যক্তই হয়, অব্যক্ত গ্রহণ কুত্রাপি হয় না। কারণ, বুদ্ধি বা জ্ঞানসমূহ প্রত্যর্থ-নিয়ত। অর্থাৎ জ্ঞানমাত্রেরই বিষয়-নিয়ম আছে। যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে, সেই বিষয় ভিন্ন আর কোন বস্তু সেই জ্ঞানের বিষয় হয় না। সামান্য ধর্মবিষয়ক জ্ঞান হইলে সামান্য ধর্মই তাহার বিষয় হয়, বিশেষ ধর্ম উহার বিষয়ই নহে। সুতরাং ঐ জ্ঞান ঐ সামান্য ধর্মরূপ নিজ বিষয়ে ব্যক্তই হয়, তদ্বিষয়ে উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না। বিজ্ঞানের আবির্ভাব হইলে তখন যে সামান্যতঃ রূপের জ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞানও নিজবিষয়ে ব্যক্তই হয়। ঐ স্থলে রূপের বিশেষ ধর্ম ঐ জ্ঞানের বিষয়ই নহে, সুতরাং তদ্বিষয়ে ঐ জ্ঞান না জন্মিলেও উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না। এইরূপ বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞানও নিজ বিষয়ে ব্যক্তই হয়। ঐ জ্ঞানে সেই ধর্মের অন্ত্যস্ত ধর্ম বিষয় না হইলেও উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না। ফলকথা, সর্বত্র সমস্ত জ্ঞানই স্ব স্ব বিষয়ে ব্যক্তই হয়। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদী বুদ্ধির কণিকাক্ত সিদ্ধান্তে সর্বত্র যে অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি করিয়াছেন, তাহা কোন বিষয়ে হইবে? তাৎপর্য্য এই যে, যখন সমস্ত জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হয়, তখন জ্ঞান কণিক পদার্থ হইলেও কোন বিষয়েই অব্যক্ত জ্ঞান বলা যায় না। অব্যক্ত জ্ঞান অসীক, সুতরাং উহার আপত্তিই হইতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞান পোষক-

প্রদিক্ আছে। জ্ঞানমাত্রই ব্যক্ত জ্ঞান হইলে অব্যক্ত জ্ঞান বলিয়া যে লোকব্যবহার আছে, তাহার উপপত্তি হয় না। এতদ্ব্যতীত সর্বশেষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ধর্মী পদার্থের সামান্ত ও বিশেষ বহু ধর্ম আছে। ঐ ভিন্ন ভিন্ন ধর্মবিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন নানা বুদ্ধির সত্তা ও অসত্তাবশতঃ ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়। অর্থাৎ একই ধর্মীর যে বহু সামান্ত ধর্ম ও বহু বিশেষ ধর্ম আছে, তাহাষয়ে নানা বুদ্ধি জন্মে। যেখানে কোন এক ধর্মীর সামান্ত ধর্ম ও বিশেষ ধর্মবিষয়ক উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ ঐ উভয় ধর্মবিষয়ক নানা বুদ্ধি জন্মে, সেখানে ঐ ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া তাহাষয়ে উৎপন্ন ঐ জ্ঞানকে ব্যক্ত জ্ঞান বলে। কিন্তু যেখানে কেবল ঐ ধর্মীর সামান্ত ধর্মমাত্রের জ্ঞান হয়, সেখানে ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত জ্ঞান বলে। সেখানে ঐ জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞান হইলেও সেট ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া উচার নানা সামান্ত ধর্মবিষয়ক ও নানা বিশেষধর্মবিষয়ক নানা জ্ঞান ঐ স্থলে উৎপন্ন না হওয়ায় ঐ জ্ঞান পূর্বোক্ত ব্যক্তগ্রহণ হইতে বিপরীত। এ জন্তই ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত গ্রহণ বলে। এইরূপেই ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্তগ্রহণের ব্যবহার হয়। ৪৪।

ভাষ্য। ন চেদমব্যক্তং গ্রহণং বুদ্ধৈর্বেদ্যাক্রব্যস্য বাহনবহ্মায়িত্বা-
দুপপদ্যত ইতি। ইদং হি—

সূত্র। ন প্রদীপার্চিঃসন্তত্যাভিব্যক্তগ্রহণবত্তদ-
গ্রহণং ॥ ৪৫ ॥ ৩১৬ ॥*

অনুবাদ। পরন্তু বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য বিষয়ের অস্বায়িত্ববশতঃ এই অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না। যে হেতু এই অব্যক্ত গ্রহণ নাই, প্রদীপের শিখার সন্ততির অর্থাৎ ধারাবাহিক ভিন্ন ভিন্ন প্রদীপশিখার অভিব্যক্ত গ্রহণের ন্যায় সেই বোদ্ধব্য বিষয়সমূহের গ্রহণ হয়, অর্থাৎ সর্বত্র সর্ববিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে।

ভাষ্য। অনবহ্মায়িত্বেহপি বুদ্ধেস্তেষাং দ্রব্যাকাং গ্রহণং ব্যক্তং
প্রতিপত্তব্যং। কথং? “প্রদীপার্চিঃসন্তত্যাভিব্যক্তগ্রহণবৎ”, প্রদীপার্চিঃ

* “জ্ঞানবাস্তবিক” ও “জ্ঞানহট্টানিবন্ধে” “ন প্রদীপার্চিঃ” ইত্যাদি সূত্রপাঠই গৃহীত হইয়াছে। কেহ কেহ এই সূত্রের প্রথমে “নঞ” শব্দ গ্রহণ না করিলেও “নঞ” শব্দযুক্ত সূত্রপাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। কারণ, পূর্বপক্ষবাদীর আপত্তির বিষয় অব্যক্ত গ্রহণের প্রতিবেদ্য করিতেই মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত ৪৩শ সূত্র হইতে “অব্যক্তগ্রহণং” এই বাক্যের অনুবৃত্তি এই সূত্রে মহর্ষির অভিপ্রেত। নব্য ব্যাখ্যাকার রাখামোহন দোশামিত্তচাৰ্য্যও এখানে “নঞ” শব্দযুক্ত সূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়া “নাব্যক্তগ্রহণং” এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারও প্রথমে “ইদম্” শব্দের দ্বারা তাহার পূর্বোক্ত অব্যক্ত গ্রহণকেই গ্রহণ করিয়া “নঞ” শব্দযুক্ত সূত্রেরই অবতারণা করিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকারের ঐ “ইদম্” শব্দের সহিত সূত্রের প্রথম “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। “প্রদীপার্চিঃ” এইরূপ পাঠ ভাষ্যসম্মত বুঝা যায় না।

সমুদ্রা বর্তমানানাং গ্রহণানবস্থানাং গ্রাহ্যানবস্থানাং, প্রত্যর্থনিয়তত্বাদ-
বুদ্ধীনাং, যাবন্তি প্রদীপার্চীংষি তাবন্ত্যে বুদ্ধয় ইতি । দৃশ্যতে চাত্ত
ব্যক্তং প্রদীপার্চীমাং গ্রহণমিতি ।

অনুবাদ । বুদ্ধির অস্বাৱিদ্ধ হইলেও সেই দ্রব্যসমূহের গ্রহণ ব্যক্তই স্বীকার্য্য ।
(প্রশ্ন) কিরূপ ? (উত্তর) প্রদীপের শিখাসমুদ্রের অভিব্যক্ত (ব্যক্ত) গ্রহণের
স্থায় । বিশদার্থ এই যে, বুদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তত্ববশতঃ সমুদ্ররূপে বর্তমান
প্রদীপশিখাসমূহের গ্রহণের অস্বাৱিদ্ধ ও গ্রাহ্যের (প্রদীপশিখার) অস্বাৱিদ্ধ স্বীকার্য্য ।
যতগুলি প্রদীপশিখা, ততগুলি বুদ্ধি । কিন্তু এই স্থলে প্রদীপশিখাসমূহের ব্যক্ত
গ্রহণ দৃষ্ট হয় ।

টিপ্পনী । জন্ত জ্ঞানমাত্রই কৃশিক হইলে সর্বত্র সর্ববস্তুর অব্যক্ত জ্ঞান হয়, এই আপত্তির
খণ্ডন করিতে মহর্ষি শেষে এই সূত্রদ্বারা প্রকৃত উত্তর বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির স্বাৱিদ্ধ না
থাকিলেও তৎপ্রযুক্ত বিষয়ের অব্যক্ত জ্ঞান হয় না । ভাষ্যকার পূর্বসূত্রভাবেই স্বতন্ত্রভাবে
মহর্ষির এই সূত্রোক্ত তত্ত্ব প্রকাশ করিয়া শেষে মহর্ষির সূত্রদ্বারা তাঁহার পূর্বকথার সমর্থন
করিবার জন্ত এই সূত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থের
অস্বাৱিদ্ধপ্রযুক্ত অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না । অর্থাৎ বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থ অস্বাৱী
হইলেই যে সেখানে অব্যক্ত গ্রহণ হইবে, এইরূপ নিয়ম না থাকায় বুদ্ধির অস্বাৱিদ্ধপ্রযুক্ত
অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি হইতে পারে না । বুদ্ধি এবং বোদ্ধব্য পদার্থ অস্বাৱী হইলেও
ব্যক্ত গ্রহণ হইয়া থাকে, ইহা বুঝাইতে মহর্ষি প্রদীপের শিখাসমুদ্রের ব্যক্ত গ্রহণকে
দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন । প্রতিক্রমে প্রদীপের যে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উদ্ভব হয়, তাহাকে
বলে প্রদীপশিখার সমুদ্র । প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার ভেদ থাকিলেও অবিচ্ছেদ্যে উভয়ের
উৎপত্তি হওয়ায় একই শিখা বলিয়া ভ্রম হয় বস্তুতঃ অবিচ্ছেদ্যে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উৎপত্তিই
ঐ স্থলে স্বীকার্য্য । ঐ শিখার মধ্যে কোন শিখা হইতে কোন শিখা দীর্ঘ, কোন শিখা খর্ব্ব, কোন
শিখা স্থূল, ইহা প্রত্যক্ষ করা যায় । একই শিখার ঐরূপ দীর্ঘতাদি সম্ভব হয় না । সুতরাং
প্রদীপের শিখা এক নহে, সমুদ্ররূপে অর্থাৎ প্রবাহরূপে উৎপন্ন নানা শিখাই স্বীকার্য্য ।
তাহা হইলে প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার যে প্রত্যক্ষ-বুদ্ধি জন্মে, ঐ বুদ্ধিও নানা, ইহা স্বীকার্য্য ।
কারণ, বুদ্ধিমাত্রই প্রত্যর্থনিয়ত । প্রথম শিখামাত্রবিষয়ক যে বুদ্ধি, দ্বিতীয় শিখা ঐ বুদ্ধির বিষয়ই
নহে । সুতরাং দ্বিতীয় শিখা বিষয়ে দ্বিতীয় বুদ্ধিই জন্মে । এইরূপে প্রদীপের যতগুলি শিখা,
ততগুলি ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধিই তদ্বিষয়ে জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে । তাহা হইলে ঐ
স্থলে প্রদীপের শিখাসমূহের যে ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধি, তাহার স্বাৱিদ্ধ নাই, উহার কোন বুদ্ধিই বহুক্ষণ
স্থায়ী হয় না, ইহাও স্বীকার্য্য । কারণ, ঐ স্থলে প্রদীপের শিখারূপ যে প্রাহ্ম অর্থাৎ বোদ্ধব্য পদার্থ,
তাহা অস্বাৱী, উহার কোন শিখাই বহুক্ষণস্থায়ী নহে । কিন্তু ঐ স্থলে প্রদীপের শিখাসমূহের

পূৰ্বোক্তরূপ ভিন্ন ভিন্ন অস্থায়ী জ্ঞান ও ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে। প্রদীপের শিখাসমূহের পূৰ্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষকে কেহই অব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ অস্পষ্ট জ্ঞান বলেন না। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সর্বত্রই ব্যক্ত গ্রহণই স্বীকার্য। বিদ্যাতের আবির্ভাব হইলে তখন যে অতি অল্পকণের জন্ত কোন বস্তুর প্রত্যক্ষ জন্মে, ঐ প্রত্যক্ষও তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত অর্থাৎ স্পষ্টই হয়। মূলকথা, প্রদীপের ভিন্ন ভিন্ন শিখাসমূহের ভিন্ন ভিন্ন অস্থায়ী প্রত্যক্ষগুলিও যখন ব্যক্ত গ্রহণ বলিয়া সকলেরই স্বীকার্য, তখন বুদ্ধি বা বোদ্ধব্য পদার্থের অস্থায়িত্ববশতঃ অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি হইতে পারে না। ভাষ্যকারও প্রথমে মহর্ষির এই তাৎপর্যই প্রকাশ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন ॥ ৪৫ ॥

বুদ্ধ্যুৎপন্নাপবর্গিত্ব-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৪ ॥

ভাষ্য। চেতনা শরীরগুণঃ, সতি শরীরে ভাবাদসতি চাভাবাদিতি।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) চৈতন্য শরীরের গুণ, যেহেতু শরীর থাকিলেই চৈতন্যের সত্তা, এবং শরীর না থাকিলেই চৈতন্যের অসত্তা।

সূত্র। দ্রব্যে স্বগুণ-পরগুণোপলব্ধেঃ সংশয়ঃ ॥

॥ ৪৬ ॥ ৩১৭ ॥

অনুবাদ। দ্রব্য পদার্থে স্বকীয় গুণ ও পরকীয় গুণের উপলব্ধি হয়, সুতরাং সংশয় জন্মে।

ভাষ্য। সাংশয়িকঃ সতি ভাবঃ, স্বগুণোহপ্সু দ্রবত্বমুপলভ্যতে, পরগুণশ্চেষ্টা। তেনাহয়ং সংশয়ঃ, কিং শরীরগুণশ্চেতনা শরীরে গৃহ্যতে? অথ দ্রব্যান্তরগুণ ইতি।

অনুবাদ। সত্বে সত্তা অর্থাৎ থাকিলে থাকা সন্দিক্ধ; (কারণ) জলে স্বকীয় গুণ দ্রবত্ব উপলব্ধ হয়, পরের গুণ অর্থাৎ জলের অন্তর্গত অগ্নির গুণ উষ্ণতাও (উষ্ণ স্পর্শও) উপলব্ধ হয়। অতএব কি শরীরের গুণ চেতনা শরীরে উপলব্ধ হয়? অথবা দ্রব্যান্তরের গুণ চেতনা শরীরে উপলব্ধ হয়? এই সংশয় জন্মে।

টিপ্পনী। চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পুনর্ব্যার বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি বুদ্ধি পরীক্ষার শেষ ভাগে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এই প্রকরণের অবতারণা করিতে প্রথমে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই যখন চৈতন্য থাকে, শরীর না থাকিলে চৈতন্য থাকে না, অতএব চৈতন্য শরীরেরই

গুণ। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, যাহা থাকিলে যাহা থাকে বা জন্মে, তাহা তাহারই ধর্ম, ইহা বুঝা যায়। যেমন ঘটাদি দ্রব্য থাকিলেই রূপাদি গুণ থাকে, একজ্ঞ রূপাদি ঘটাদির ধর্ম বলিয়াই বুঝা যায়। মহর্ষি এই পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতে প্রথমে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, চৈতন্ত্য শরীরেরই গুণ, অথবা দ্রব্যাস্তরের গুণ, এইরূপ সংশয় জন্মে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানসারে মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, যাহা থাকিলেই যাহা থাকে, অথবা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহা তাহারই ধর্ম, এইরূপ নিশ্চয় করা যায় না; উহা সন্দিগ্ধ। কারণ, জলে যেমন তাহার নিজগুণ জ্বল উপলব্ধ হয়, তক্রপ ঐ জল উষ্ণ করিলে তখন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শও উপলব্ধ হয়। কিন্তু ঐ উষ্ণ স্পর্শ জলের নিজের গুণ নহে, উহা ঐ জলের মধ্যগত অগ্নির গুণ। এইরূপে শরীরে যে চৈতন্ত্যের উপলব্ধি হইতেছে, তাহাও ঐ শরীরের মধ্যগত কোন দ্রব্যাস্তরেরও গুণ হইতে পারে। যাহা থাকিলে যাহা থাকে বা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহা তাহার ধর্ম হইবে, এইরূপ নিয়ম যখন নাই, তখন পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা চৈতন্ত্য শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। পরন্তু শরীরের নিজের গুণ চৈতন্ত্যই কি শরীরে উপলব্ধ হয়, অথবা কোন দ্রব্যাস্তরের গুণ চৈতন্ত্যই শরীরে উপলব্ধ হয়? এইরূপ সংশয়ই জন্মে। উদ্যোতকর এখানে মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই চৈতন্ত্য থাকে, শরীর না থাকিলে চৈতন্ত্য থাকে না, এই যুক্তির দ্বারা চৈতন্ত্য শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় না। কারণ, ক্রিয়াজন্ত সংযোগ, বিভাগ ও বেগ জন্মে, ক্রিয়া ব্যতীত ঐ সংযোগাদি জন্মে না; কিন্তু ঐ সংযোগ ও বিভাগাদি ক্রিয়ার গুণ নহে। সুতরাং যাহা থাকিলেই যাহা থাকে, যাহার অভাবে যাহা থাকে না, তাহা তাহারই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। অবশ্য যাহাতে বর্তমানরূপে যে গুণের উপলব্ধি হয়, উহা তাহারই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায়। কিন্তু শরীরে বর্তমানরূপে চৈতন্ত্যের উপলব্ধি হয় না, চৈতন্ত্যমাত্রের উপলব্ধি হইয়া থাকে। তদ্বারা চৈতন্ত্য যে শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় না। কারণ, শরীরে চৈতন্ত্যের উপলব্ধি স্বীকার করিলেও ঐ চৈতন্ত্য কি শরীরেরই গুণ? অথবা দ্রব্যাস্তরের গুণ? এইরূপ সংশয় জন্মে। সুতরাং ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি ব্যতীত পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যায় না। ৪৬।

ভাষ্য। ন শরীরগুণশ্চৈতন্য। কস্মাৎ ?

অনুবাদ। চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে। (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। যাবদ্ভব্যভাবিত্বাদ্রূপাদীনাং ॥৪৭॥৩১৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু রূপাদির যাবদ্ভব্যভাবিত্ব আছে, [অর্থাৎ যাবৎকাল পর্য্যন্ত দ্রব্য থাকে, তাবৎকাল পর্য্যন্ত তাহার গুণ রূপাদি থাকে। কিন্তু শরীর থাকিলেও সর্বদা তাহাতে চৈতন্ত্য না থাকায় চৈতন্ত্য শরীরের গুণ হইতে পারে না]।

ভাষ্য । ন রূপাদিহীনং শরীরং গৃহ্যতে, চেতনাহীনস্ত গৃহ্যতে, যথোক্ততাহীনা আপঃ, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চেতনেতি ।

সংস্কারবদিতি চেৎ ? ন, কারণানুচ্ছেদাৎ । যথাবিধে দ্রব্যে সংস্কারস্তথাবিধ এবোপরমো ন, তত্র কারণোচ্ছেদাদত্যন্তং সংস্কারানুপপত্তিৰ্ভবতি, যথাবিধে শরীরে। চেতনা গৃহ্যতে তথাবিধ এবাত্যন্তোপরমশ্চেতনান্না গৃহ্যতে, তস্মাৎ সংস্কারবদিত্যসমঃ সমাধিঃ । অথাপি শরীরস্থং চেতনোৎপত্তিকারণ শ্রাদ্ধব্যাস্তরস্থং বা উভয়স্থং বা তন্ম, নিয়মহেতুত্বাৎ । শরীরস্থে ন কদাচিচ্চেতনোৎপাদ্যতে কদাচিন্নেতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি । দ্রব্যাস্তরস্থে ন চ শরীর এব চেতনোৎপাদ্যতে ন লোকাদিষ্মিত্যত্র ন নিয়মে হেতুরস্তীতি । উভয়স্থস্থ নিমিত্তত্বে শরীর-সমানজাতীয়দ্রব্যে চেতনা নোৎপাদ্যতে শরীর এব চোৎপাদ্যত ইতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি ।

অনুবাদ । রূপাদিশূন্য শরীর প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু চেতনামূল্য শরীর প্রত্যক্ষ হয়, যেমন উষ্ণতাশূন্য জল প্রত্যক্ষ হয়,—অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে ।

(পূর্বপক্ষ) সংস্কারের স্থায়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ চৈতন্য সংস্কারের তুল্য গুণ নহে, যেহেতু (চৈতন্যের) কারণের উচ্ছেদ হয় না । বিশদার্থ এই যে, যাদৃশ দ্রব্যে সংস্কার উপলব্ধ হয়, তাদৃশ দ্রব্যেই সংস্কারের নিবৃত্তি হয় না, সেই দ্রব্যে কারণের উচ্ছেদবশতঃ সংস্কারের অত্যন্ত অমুপপত্তি (নিবৃত্তি) হয় । (কিন্তু) যাদৃশ শরীরে চৈতন্য উপলব্ধ হয়, তাদৃশ শরীরেই চৈতন্যের অত্যন্ত নিবৃত্তি উপলব্ধ হয়, অতএব “সংস্কারের স্থায়” ইহা বিষম সমাধান [অর্থাৎ সংস্কার ও চৈতন্য তুল্য পদার্থ না হওয়ায় সংস্কারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া যে সমাধান বলা হইয়াছে, তাহা ঠিক হয় নাই] । আর যদি বল, শরীরস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, অথবা দ্রব্যাস্তরস্থ অথবা শরীর ও দ্রব্যাস্তর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয় ? (উত্তর) তাহা নহে, অর্থাৎ ঐরূপ কোন বস্তুই চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হইতে পারে না ; কারণ, নিয়মে হেতু নাই । বিশদার্থ এই যে, শরীরস্থ কোন বস্তুর দ্বারা কোন কালে চৈতন্য উৎপন্ন হয়, কোন কালে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই । এবং দ্রব্যাস্তরস্থ কোন বস্তুর দ্বারা শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, লোক প্রভৃতিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু

নাই। উভয়ই কোন বস্তুর কারণ হইলে অর্থাৎ শরীর এবং দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যই কোন বস্তু চৈতন্যের কারণ হইলে শরীরের সমানজাতীয় দ্রব্যে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, কিন্তু শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, এই নিয়মে হেতু নাই।

টিপ্পনী। চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পক্ষ সমর্থন করিতে মহর্ষি প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীররূপ দ্রব্যের যে রূপাদি গুণ আছে, তাহা ঐ শরীররূপ দ্রব্যের স্থিতিকাল পর্যন্ত বিদ্যমান থাকে। রূপাদিশূন্য শরীর কখনও উপলব্ধ হয় না। কিন্তু যেমন উষ্ণ জল শীতল হইলে তখন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শের উপলব্ধি হয় না, তদ্রূপ সময়বিশেষে শরীরেও চৈতন্তের উপলব্ধি হয় না, চৈতন্তহীন শরীরেরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে। চৈতন্ত শরীরের গুণ হইলে উহাও রূপাদির ন্যায় ঐ শরীরের স্থিতিকাল পর্যন্ত সর্বদা ঐ শরীরে বিদ্যমান থাকিত।

পূর্বপক্ষবাদী চার্কাক বলিতে পারেন যে, শরীরের গুণ হইলেই যে, তাহা শরীরের স্থিতিকাল পর্যন্ত সর্বদাই বিদ্যমান থাকিবে, এইরূপ নিয়ম নাই। শরীরে যে বেগ নামক সংস্কারবিশেষ জন্মে, উহা শরীরের গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহার বিনাশ হইয়া থাকে। এইরূপ শরীর বিদ্যমান থাকিতে কোন সময়ে চৈতন্তের বিনাশ হইলেও সংস্কারের দ্বারা চৈতন্তও শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর এই কথার উল্লেখপূর্বক তদন্তরে বলিয়াছেন যে, কারণের উচ্ছেদ না হওয়ার কোন সময়েই শরীরে চৈতন্তের অভাব হইতে পারে না। কিন্তু কারণের উচ্ছেদ হওয়ার শরীরে বেগের অভাব হইতে পারে। তাৎপর্য এই যে, শরীরের বেগের প্রতি শরীরমাত্রই কারণ নহে। ক্রিয়া প্রভৃতি কারণান্তর উপস্থিত হইলে শরীরে বেগ নামক সংস্কার জন্মে। ক্রিয়া প্রভৃতি কারণবিশিষ্ট বাদুশ শরীরে ঐ বেগ নামক সংস্কার জন্মে, তাদুশ শরীরে ঐ সংস্কারের নিবৃত্তি হয় না। ঐ ক্রিয়া প্রভৃতি কারণের বিনাশ হইলে তখন ঐ শরীরে ঐ সংস্কারের অত্যন্ত নিবৃত্তি হয়। কিন্তু বাদুশ শরীরে চৈতন্তের উপলব্ধি হয়, তাদুশ শরীরেই সময়বিশেষে চৈতন্যের নিবৃত্তি উপলব্ধ হয়। শরীরে চৈতন্ত স্বীকার করিলে কখনও তাহাতে চৈতন্তের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, শরীরের চৈতন্তবাদী চার্কাকের মতে যে ভূতসংযোগ শরীরের চৈতন্তোৎপত্তির কারণ, তাহা মৃত শরীরেও থাকে। সুতরাং তাহার মতে শরীর বিদ্যমান থাকিতে তাহাতে চৈতন্তের কারণের উচ্ছেদ সম্ভব না হওয়ার শরীরের স্থিতিকাল পর্যন্তই তাহাতে চৈতন্ত বিদ্যমান থাকিবে। চৈতন্ত সংস্কারের দ্বারা গুণ না হওয়ার ঐ সংস্কারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া পূর্বোক্ত সমাধান বলা যাইবে না। সংস্কার চৈতন্তের সমান গুণ না হওয়ার উহা বিবম সমাধান বলা হইয়াছে। পূর্বপক্ষবাদী চার্কাক যদি বলেন যে, শরীরে যে চৈতন্ত জন্মে, তাহাতে অল্প কারণও আছে, কেবল শরীর বা ভূত-সংযোগবিশেষই উহার কারণ নহে। শরীরই অথবা অল্প দ্রব্যই অথবা শরীর ও অল্প দ্রব্য, এই উভয় দ্রব্যই কোন বস্তুও শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তিতে কারণ। ঐ কারণান্তরের

অভাব হইলে পূৰ্ণোক্ত সংস্কারের জ্ঞান সমন্বিতবে শরীরে চৈতন্তেরও নিবৃতি হইতে পারে। সুতরাং চৈতন্তও শরীরস্থ বেগ নামক সংস্কারের জ্ঞান শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাব্যকার শেষে পূৰ্ণপক্ষবাবীর এই কথারও উল্লেখ করিয়া তদন্তরে বলিয়াছেন যে, নিয়মে হেতু না থাকার পূৰ্ণোক্ত কোন বস্তুকে শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তিতে কারণ বলা যায় না। কারণ, প্রথম পক্ষে যদি শরীরস্থ কোন পদার্থবিশেষ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে ঐ পদার্থ কোন সময়ে শরীরে চৈতন্ত উৎপন্ন করে, কোন সময়ে চৈতন্ত উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে কোন হেতু নাই। সৰ্বদাই শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তি হইতে পারে। কালবিশেষে শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কোন নিয়ামক নাই। আর যদি (২) শরীর ভিন্ন অস্ত্র কোন দ্রব্যস্থ কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে উহা শরীরেই চৈতন্ত উৎপন্ন করে, লোষ্ট্র প্রভৃতি দ্রব্যান্তরে চৈতন্ত উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। দ্রব্যান্তরস্থ বস্তুবিশেষ চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হইলে, তাহা সেই দ্রব্যান্তরেও চৈতন্ত উৎপন্ন করে না কেন? আর যদি (৩) শরীর ও দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন পদার্থ চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে শরীরের সজাতীয় দ্রব্যান্তরে চৈতন্ত উৎপন্ন হয় না, শরীরেই চৈতন্ত উৎপন্ন হয়, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। উদ্যোক্তকর আরও বলিয়াছেন যে, শরীরস্থ কোন বস্তু শরীরের চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হইলে ঐ বস্তু কি শরীরের স্থিতিকাল পর্যন্ত বর্তমান থাকে অথবা উহা নৈমিত্তিক, নিমিত্তের অভাব হইলে উহারও অভাব হয়? ইহা বক্তব্য। ঐ বস্তু শরীরের স্থিতিকাল পর্যন্তই বর্তমান থাকে, ইহা বলিলে সৰ্বদা কারণের সম্ভাবনাতঃ শরীরে কখনও চৈতন্তের নিবৃতি হইতে পারে না। আর ঐ শরীরস্থ বস্তুকে নৈমিত্তিক বলিলে যে নিমিত্তজন্ত উহা জন্মিবে, সেই নিমিত্ত সৰ্বদাই উহা কেন জন্মায় না? ইহা বলা আবশ্যক। সেই নিমিত্তও অর্থাৎ সেই কারণও নৈমিত্তিক, ইহা বলিলে যে নিমিত্তান্তরজন্ত সেই নিমিত্ত জন্মে, তাহা ঐ নিমিত্তকে সৰ্বদাই কেন জন্মায় না, ইত্যাদি প্রকার আপত্তি অনিবার্য। এবং দ্রব্যান্তরস্থ কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ বলিলে ঐ পদার্থ নিত্য, কি অনিত্য? অনিত্য হইলে কালান্তরস্থায়ী? অথবা ক্ষণবিনাশী? ইহাও বলা আবশ্যক। কিন্তু উহার সমস্ত পক্ষেই পূৰ্ণোক্ত প্রকার আপত্তি অনিবার্য। ফলকথা, শরীরে চৈতন্ত স্বীকার করিলে তাহার পূৰ্ণোক্ত প্রকার আর কোন কারণান্তরই বলা যায় না। সুতরাং শরীর বর্তমান থাকিতে কারণের উচ্ছেদ বা অভাব না হওয়ার শরীরের স্থিতিকাল পর্যন্ত শরীরে চৈতন্ত স্বীকার করিতে হয়। কারণান্তরের নিবৃত্তিবশতঃ সংস্কারের নিবৃতির জ্ঞান শরীরে চৈতন্তের নিবৃতি হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার ও বাণ্টিককারের মূল তাৎপৰ্য।

বস্তুতঃ বেগ নামক সংস্কার সামান্য গুণ, উহা রূপাদির জ্ঞান বিশেষ গুণের অন্তর্গত নহে। চৈতন্ত অর্থাৎ জ্ঞান, বিশেষ গুণ বলিয়াই স্বীকৃত। কিন্তু চৈতন্তের আধার দ্রব্য সঙ্কেই চৈতন্তের নাশ হওয়ার চৈতন্ত রূপাদির জ্ঞান “বাবদ্-ব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে। আধার দ্রব্যের নাশ-জন্তই যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে বলে “বাবদ্-দ্রব্যভাবী” গুণ; যেমন অপাকজ রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও পরিমাণাদি। আধার দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে

বলে “অবাবদ্রব্যভাবী” গুণ (প্রশস্তপাদ-ভাবা, কাশী সংস্করণ, ১০৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। মহৰি এই সূত্রে রূপাদি বিশেষ গুণের “বাবদ্রব্যভাবিত্ব” প্রকাশ করিয়া, প্রশস্তপাদোক্ত পূৰ্বোক্তরূপ বিবিধ গুণের সত্তা হুচনা করিয়া গিয়াছেন এবং চৈতন্ত, রূপাদির ভায় “বাবদ্রব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে, উহা “অবাবদ্রব্যভাবী” বিশেষ গুণ, সুতরাং উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। বাহা শরীরের বিশেষগুণ হইবে, তাহা রূপাদির ভায় “বাবদ্রব্যভাবী”ই হইবে। চৈতন্ত যখন রূপাদির ভায় “বাবদ্রব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে, অর্থাৎ চৈতন্তের আধার বিদ্যমান থাকিতেও যখন চৈতন্তের বিনাশ হয়, তখন উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহাই মহৰির মূল তাৎপৰ্য্য। বেগ নামক সংস্কার শরীরের বিশেষ গুণ নহে। সুতরাং উহা চৈতন্তের ভায় “অবাবদ্রব্যভাবী” হইলেও শরীরের গুণ হইতে পারে। চৈতন্ত বিশেষ গুণ, সুতরাং উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে শরীরের গুণই নহে, ইহাই সিদ্ধ হইবে। রত্নিকার বিখ্যাত প্রভৃতি কেহ কেহ এই সূত্রে “বাবদ্রব্যভাবিত্বাৎ” এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিলেও মহৰির পূৰ্বোক্ত তাৎপৰ্য্যমুসারে “বাবদ্রব্যভাবিত্বাৎ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। “ভায়বর্তিত্ব” ও “ভায়হুচানিবন্ধে”ও এইরূপ পাঠই গৃহীত হইয়াছে। ৪৭।

ভাষ্য। যচ্চ মন্যেত সতি শ্যামাদিগুণে দ্রব্যে শ্যামাত্ম্যপরমো দৃষ্টিঃ, এবং চেতনোপরমঃ শ্যাদিতি।

অনুবাদ। (পূৰ্বপক্ষ) আর যে মনে করিবে, শ্যামাদি গুণবিশিষ্ট দ্রব্য বিদ্যমান থাকিলেও শ্যামাদি গুণের বিনাশ দেখা যায়, এইরূপ (শরীর বিদ্যমান থাকিলেও) চৈতন্তের বিনাশ হয়।

সূত্র। ন পাকজগুণাস্তরোৎপত্তেঃ ॥৪৮॥ ৩১৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ শ্যামাদি-রূপবিশিষ্ট দ্রব্যে কোন সময়ে একেবারে রূপের অভাব হয় না,—কারণ, (ঐ দ্রব্যে) পাকজন্ত গুণাস্তরের উৎপত্তি হয়।

ভাষ্য। নাত্যন্তং রূপোপরমো দ্রব্যস্ত, শ্যামে রূপে নিবৃন্তে পাকজং গুণাস্তরং রক্তং রূপ'মুৎপদ্যতে। শরীরে তু চেতনামাত্রোপ-রগোহত্যন্তমিতি।

১। গুবচক “রক্ত” “রক্ত” প্রভৃতি শব্দ অন্ত পদার্থের বিশেষণবোধক না হইলেই পুংলিঙ্গ হইয়া থাকে। এখানে “রক্ত” শব্দ রূপের বিশেষণ-বোধক হওয়ায় “রক্তং রূপং” এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। দীর্ঘিকার রত্ননাথ শিরোমণিও “রক্ত” রূপং” এইরূপই প্রয়োগ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার জগদীশ তর্কালঙ্কার লিখিয়াছেন, “বস্তুবিশেষণতানাপরন্তব গুণাদিপদন্ত পুংস্বাসনাত্”।—বাধিকরণ-বর্ধাবচ্ছিন্নাভাব, জাগদীশী।

অনুবাদ । দ্রব্যের আত্যন্তিক রূপাভাব হয় না, শ্রাম রূপ নষ্ট হইলে পাকজন্ম গুণান্তর রক্ত রূপ উৎপন্ন হয় । কিন্তু শরীরে চৈতন্যমাত্রের অত্যন্তাভাব হয় ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত সিদ্ধান্তে পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, রূপাদি বিশেষ গুণ যে বাবদ্রব্যভাবী, ইহা বলা যায় না । কারণ, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও তাহার শ্রাম রক্ত প্রভৃতি রূপের বিনাশ হইয়া থাকে, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ । এইরূপ চৈতন্য শরীরের বিশেষ গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহা বিনষ্ট হইতে পারে । শরীরের বিশেষ গুণ হইলেই যে শরীর থাকিতে উহা বিনষ্ট হইতে পারে না, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা যায় না । মহর্ষি এতদ্বত্তরে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতে কখনই তাহাতে একেবারে রূপের অভাব হয় না । কারণ, ঐ ঘটাদিদ্রব্যে এক রূপের বিনাশ হইলে তখনই তাহাতে পাকজ গুণান্তরের অর্থাৎ অগ্নিসংযোগজন্ম রক্তাদি রূপের উৎপত্তি হইয়া থাকে । শ্রাম ঘট অগ্নিকূণ্ডে পক হইলে যখন তাহার শ্রাম রূপের নাশ হয়, তখনই ঐ ঘটে রক্ত রূপ উৎপন্ন হওয়ায় কোন সময়েই ঐ ঘট রূপশূন্য হয় না । কিন্তু সময়বিশেষে একেবারে চৈতন্যশূন্য শরীরও প্রত্যক্ষ করা যায় ।

অগ্নি প্রভৃতি কোন তেজঃপদার্থের বেরূপ সংযোগ জন্মিলে পার্থিব পদার্থের রূপাদির পরিবর্তন হয়, অর্থাৎ পূর্বজাত রূপাদির বিনাশ এবং অপর রূপাদির উৎপত্তি হয়, তাদৃশ তেজঃসংযোগের নাম পাক । ঘটাদি দ্রব্যে প্রথম যে রূপাদি গুণ জন্মে, তাহা ঐ ঘটাদি দ্রব্যের “কারণগুণপূর্বক” অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যের কারণ রূপাদি দ্রব্যের রূপাদিগুণ-জন্ম । পরে অগ্নিপ্রভৃতি তেজঃপদার্থের বিলক্ষণ সংযোগ-জন্ম যে রূপাদি গুণ জন্মে, উহাকে বলে “পাকজ গুণ” (বৈশেষিক দর্শন, ৭ম অঃ, ১ম অঃ, বর্ষ সূত্র দ্রষ্টব্য) । পৃথিবী দ্রব্যেই পূর্বোক্তরূপ পাক জন্মে । জলাদি দ্রব্যে পাকজন্ম রূপাদির নাশ না হওয়ার উহাতে পূর্বোক্ত পাক স্বীকৃত হয় নাই । বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে নিক্ষিপ্ত হইলে তখন ঐ ঘটাদির বাহিরে ও ভিতরে সর্বত্র পূর্বোক্তরূপ বিলক্ষণ অগ্নিসংযোগ হইতে না পারায় কেবল ঐ ঘটাদি দ্রব্যের আরম্ভক পরমাণুসমূহেই পূর্বোক্ত পাকজন্ম পূর্বরূপাদির বিনাশ ও অপর রূপাদির উৎপত্তি হয় । পরে ঐ সমস্ত বিতক্ত পরমাণুসমূহের দ্বারা পুনরায় দ্ব্যণুকাতির উৎপত্তিক্রমে অভিনব ঘটাদিদ্রব্যের উৎপত্তি হয় । এই মতে পূর্বজাত ঘটেই অন্য রূপাদি জন্মে না, নবজাত অন্য ঘটেই রূপাদি জন্মে । “প্রশস্তপাদভাষ্য” ও “তায়কন্দলী”তে এই মতের ব্যাখ্যা ও সমর্থন দ্রষ্টব্য । জলন্ত অগ্নিকূণ্ডের মধ্যে পূর্বঘটের নাশ ও অপর ঘটের উৎপত্তি, এই অদ্বুত ব্যাপার কিরূপে সম্পন্ন হয়, তাহা বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদ প্রভৃতি বর্ণন করিয়াছেন । বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্যের পুনরুৎপত্তি কল্পনায় মহাগৌরব বলিয়া ত্রায়াচাৰ্য্যগণ ঐ মত স্বীকার করেন নাই । তাঁহাদিগের মত এই যে, ঘটাদি দ্রব্য সচ্ছিন্ন । ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে অবস্থান করিলে ঐ ঘটাদি দ্রব্যের অভ্যন্তরস্থ সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ছিন্নসমূহের

দ্বাৰা ঐ দ্ৰব্যের মধ্যেও অগ্নি প্ৰবিষ্ট হয়, স্তম্ভৰাং উদ্ধার পৰমাণুর দ্বাৰা দ্ব্যণুকাৰি অবয়বী দ্ৰব্যেও পাক হইতে পারে ও হইয়া থাকে। ঐরূপ পাকজন্ত সেখানে সেই পূৰ্ব্বেজাত ঘটাদি দ্ৰব্যেরই পূৰ্ব্বেকপাদিৰ নাশ ও অপৰূপাদি জন্মে। সেখানে পূৰ্ব্বেজাত সেই ঘটাদি দ্ৰব্য বিনষ্ট হয় না। জ্ঞানচাৰ্য্যগণের সমর্থিত এই সিদ্ধান্ত মহৰ্ষি গোতমের এই সূত্র ও ইহার পৰবৰ্তী সূত্ৰের দ্বাৰা স্পষ্ট বুঝা যায়। কাৰণ, যে দ্ৰব্যে জ্ঞানাদি গুণের নাশ হয়, ঐ দ্ৰব্যেই পাকজন্ত গুণান্তরের উৎপত্তি হয়, ইহাই মহৰ্ষিৰ এই সূত্ৰের দ্বাৰা বুঝিতে হইবে, নচেৎ এই সূত্ৰদ্বাৰা পূৰ্ব্বেকপক্ষের নিৰাস হইতে পারে না। সুধীগণ ইহা প্ৰণিধান কৰিবেন ॥ ৪৮ ॥

ভাষ্য। অথাপি—

সূত্র প্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধেঃ পাকজানামপ্রতিষেধঃ ॥

॥৪৯॥ ৩২০॥

অনুবাদ। পরন্তু পাকজ গুণসমূহের প্রতিদ্বন্দ্বীর অর্থাৎ বিরোধী গুণের সিদ্ধিবশতঃ প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। যাবৎস্ত দ্ৰব্যেষু পূৰ্ব্বেগুণপ্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধিস্তাবৎস্ত পাকজোৎপত্তিদৃশ্যতে, পূৰ্ব্বেগুণৈঃ সহ পাকজানামবস্থানস্তাপ্ৰহণাৎ। ন চ শরীরে চেতনা-প্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধৌ সহানবস্থায়ি গুণান্তরং গৃহ্যতে, যেনানুমীয়েত তেন চেতনায়া বিরোধঃ। তস্মাদপ্রতিষিদ্ধা চেতনা যাবচ্ছরীরং বর্তেত ? নতু বর্তেত, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চেতনা ইতি।

অনুবাদ। যে সমস্ত দ্ৰব্যে পূৰ্ব্বেগুণের প্রতিদ্বন্দ্বীর (বিরোধী গুণের) সিদ্ধি আছে, সেই সমস্ত দ্ৰব্যে পাকজ গুণের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়। কাৰণ, পূৰ্ব্বেগুণসমূহের সহিত পাকজ গুণসমূহের অবস্থানের অর্থাৎ একই সময়ে একই দ্ৰব্যে অবস্থিতির জ্ঞান হয় না। কিন্তু শরীরে চৈতন্ত্যের প্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধিতে “সহানবস্থায়ি” (বিরোধী) গুণান্তর গৃহীত হয় না, যদ্বাৰা সেই গুণান্তরের সহিত চৈতন্ত্যের বিরোধ অনুমিত হইবে। স্তম্ভৰাং অপ্ৰতিষিদ্ধ (শরীরে স্বীকৃত) চৈতন্ত্য “যাবচ্ছরীর” অর্থাৎ শরীরেব স্থিতিকাল পর্যন্ত বৰ্ত্তমান থাকুক ? কিন্তু বৰ্ত্তমান থাকে না, অতএব চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে।

টিপ্পনী। শরীরে রূপাদি গুণের কখনই আত্যন্তিক অভাব হয় না, কিন্তু চৈতন্ত্যের আত্যন্তিক অভাব হয়। মহৰ্ষি পূৰ্ব্বেসূত্ৰের দ্বাৰা রূপাদি গুণ ও চৈতন্ত্যের এই বৈধৰ্ম্য বলিয়া, এখন এই সূত্ৰের দ্বাৰা অপৰ একটী বৈধৰ্ম্য বলিরাছেন। মহৰ্ষিৰ বক্তব্য এই যে, শরীরস্থ রূপাদি গুণ সপ্ৰতিদ্বন্দ্বী, কিন্তু চৈতন্ত্য অপ্ৰতিদ্বন্দ্বী। পাকজন্ত রূপাদি গুণ যে সমস্ত দ্ৰব্যে উৎপন্ন হয়, সেই সকল দ্ৰব্যে

ঐ রূপাদি গুণ পূর্বগুণের সহিত অবস্থান করে না। পূর্বগুণের বিনাশ হইলে তখনই ঐ সকল দ্রব্যে পাকজন্ম রূপাদি গুণ অবস্থান করে। সুতরাং পূর্বজাত রূপাদি গুণ যে পাকজন্ম রূপাদি গুণের প্রতিদ্বন্দ্বী অর্থাৎ বিরোধী, ইহা সিদ্ধ হয়। কিন্তু চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে শরীরে উহার বিরোধী অস্ত্র কোন গুণ প্রমাণসিদ্ধ না। হওয়ায় সেই গুণে চৈতন্যের বিরোধ সিদ্ধ হয় না। অর্থাৎ শরীরে চৈতন্যের প্রতিদ্বন্দ্বী কোন গুণাস্তর নাই। সুতরাং শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে উহা শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বর্তমান থাকিবে। পাকজন্ম রূপাদি গুণের ন্যায় চৈতন্যের বিরোধী গুণাস্তর না থাকায় শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত শরীরে চৈতন্যের যে স্থায়িত্ব, তাহার প্রতিবেদ হইতে পারে না। কিন্তু চৈতন্য শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় না। শরীর বিদ্যমান থাকিতেও চৈতন্যের বিনাশ হয়। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ নহে ॥ ৪৯ ॥

ভাষ্য। ইতিশচ ন শরীরগুণশ্চৈতন্য—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে—

সূত্র ! শরীরব্যাপিত্বাৎ ॥৫০॥৩২১ ॥

অনুবাদ। যেহেতু (চৈতন্যের) শরীরব্যাপিত্ব আছে।

ভাষ্য। শরীরঃ শরীরাবয়বাস্চ সর্বের চেতনোৎপত্ত্যা ব্যাপ্তা ইতি ন কচিদনুৎপত্তিশ্চৈতন্যাঃ, শরীরবচ্ছরীরাবয়বাস্চৈতন্য ইতি প্রাপ্তং চেতন-বহুত্বং। তত্র যথা প্রতিশরীরঃ চেতনবহুত্বে স্থখদুঃখজ্ঞানানাং ব্যবস্থা লিঙ্গং, এবমেকশরীরেহপি স্যাৎ ? নতু ভবতি, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চৈতন্যেতি।

অনুবাদ। শরীর এবং শরীরের সমস্ত অবয়ব চৈতন্যের উৎপত্তি কর্তৃক ব্যাপ্ত; সুতরাং (শরীরের) কোন অবয়বে চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, শরীরের ন্যায় শরীরের সমস্ত অবয়ব চেতন, এ জন্য চেতনের বহুত্ব প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ শরীর ও ঐ শরীরের প্রত্যেক অবয়ব চেতন হইলে একই শরীরে বহু চেতন স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে যেমন প্রতিশরীরে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন শরীরে চেতনের বহুত্বে স্থখ, দুঃখ ও জ্ঞানের ব্যবস্থা (নিয়ম) লিঙ্গ, অর্থাৎ অনুমাপক হয়, এইরূপ এক শরীরেও হউক ? কিন্তু হয় না, অতএব চৈতন্য শরীরের গুণ নহে।

টিপ্পনী। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মর্শ্ব এই সূত্রের দ্বারা আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীর এবং শরীরের প্রত্যেক অবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি হওয়ায় চৈতন্য সর্বশরীরব্যাপী, ইহা স্বীকার্য। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে শরীর এবং শরীরের প্রত্যেক অবয়বকেই চেতন বলিতে হইবে। তাহা হইলে একই শরীরে বহু চেতন স্বীকার

করিতে হয়। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ, ইহা বলা যায় না। এক শরীরে বহু চৈতন্য স্বীকারে বাধা কি? এতদ্ব্যতীত ভাব্যাকার শেষে বলিয়াছেন যে, উহা নিশ্চয়। কারণ, সুখ দুঃখ ও জ্ঞানের ব্যবস্থাই আত্মার ভেদের লিঙ্গ বা অনুমাপক। অর্থাৎ একের সুখ দুঃখ ও জ্ঞান জন্মিলে অপরের সুখ দুঃখ ও জ্ঞান জন্মে না, অপরে উহার প্রত্যক্ষ করে না, এই যে ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে, উহাই ভিন্ন ভিন্ন শরীরে ভিন্ন ভিন্ন আত্মার অনুমাপক। পূর্বোক্ত ঐরূপ নিয়মবশতঃই প্রতিশরীরে বিভিন্ন আত্মা আছে, ইহা অনুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। এইরূপ এক শরীরে বহু চৈতন্য স্বীকার করিতে হইলে একশরীরেও পূর্বোক্তরূপ সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থাই তদ্বিষয়ে লিঙ্গ বা অনুমাপক হইবে। কারণ, উহাই আত্মার বহুত্বের লিঙ্গ। কিন্তু একশরীরে পূর্বোক্তরূপ সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা নাই। কারণ, একশরীরে সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান জন্মিলে সেই শরীরে সেই একই চৈতন্য তাহার সেই সমস্ত সুখ দুঃখাদির মানস প্রত্যক্ষ করে। সুতরাং সেই স্থানে বহু চৈতন্য স্বীকারের কোন কারণ নাই। ফলকথা, যাহা আত্মার বহুত্বের প্রমাণ, তাহা (সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা) একশরীরে না থাকায় এক শরীরে আত্মার বহুত্ব নিশ্চয়। চৈতন্য শরীরের গুণ, ইহা স্বীকার করিলে এক শরীরে ঐ নিশ্চয় চৈতন্যবহুত্ব স্বীকার করিতে হয়। পূর্বোক্ত ৩৭শ সূত্রের ভাব্যোক্ত ভাব্যাকার এই যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। পরবর্তী ৫৫শ সূত্রের বার্তিকে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, এষ্ট সূত্রে মহাবীর কথিত “শরীরব্যাপিত্ব” চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সাধক হেতু নহে। কিন্তু শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে এক শরীরেও বহু চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়, ইহাই ঐ সূত্রের দ্বারা মহাবীর বিবক্ষিত ॥ ৫০ ॥

ভাষ্য। যদুক্তং ন কচিচ্ছরীরাবয়বে চৈতন্যাত্মানুৎপত্তিরিতি সা—

সূত্র। ন কেশনখাদিষ্মনুপলব্ধেঃ ॥৫১॥ ৩২২॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, এই যে উক্ত হইয়াছে, তাহা অর্থাৎ শরীরের সর্বাবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, কারণ, কেশ ও নখাদিতে (চৈতন্যের) উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। কেশেষু নখাদিষু চানুৎপত্তিশ্চৈতন্যাত্মানুৎপন্নং শরীর-
ব্যাপিত্বমিতি।

অনুবাদ। কেশসমূহে ও নখাদিতে চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, এ জন্ত (চৈতন্যের) শরীরব্যাপকত্ব উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, পূর্বসূত্রে চৈতন্যের যে শরীরব্যাপিত্ব বলা হইয়াছে, উহা উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, সর্বাবয়বেই চৈতন্য জন্মে, ইহা বলা যায় না। কারণ, শরীরের অবয়ব কেশ ও নখাদিতে

চৈতন্যের উপগতি হয় না,—সুতরাং কেশ ও নখাদিতে চৈতন্ত জন্মে না, ইহা স্বীকার্য। উদ্যোতকর এই সূত্রকে দৃষ্টান্তসূত্র বলিয়াছেন। উদ্যোতকরের কথা এই যে, কেশ নখাদিকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া শরীরাবয়বস্থ হেতুর দ্বারা হস্ত পদাদি শরীরাবয়বে অচেতনত্ব সাধন করাই পূর্বপক্ষবাদীর অভিপ্রেত^১। অর্থাৎ যেগুলি শরীরের অবয়ব, সেগুলি চেতন নহে, যেমন কেশ নখাদি। হস্ত পদাদি শরীরের অবয়ব, সুতরাং উহা চেতন নহে। তাহা হইলে শরীর ও তাহার ভিন্ন ভিন্ন অবয়বগুলির চেতনত্ববশতঃ এক শরীরে যে চেতনত্বত্বের আগতি বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না। কারণ, শরীরের অবয়বগুলি চেতন নহে, ইহা কেশ নখাদি দৃষ্টান্তের দ্বারা সিদ্ধ হয়, ইহাই পূর্বপক্ষবাদীর গূঢ় তাৎপর্য। এই সূত্রের পূর্বোক্ত ভাষ্যে অনেক পুস্তকে “স ন” এইরূপ পাঠ আছে। কোন পুস্তকে “স ন” এইরূপ পাঠও দেখা যায়। কিন্তু “ভাষ্যসূচীনিবন্ধ” প্রভৃতি গ্রন্থে এই সূত্রের প্রথমে “নঞ” শব্দ গৃহীত হওয়ার, “স” এই পর্য্যন্ত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে। ভাষ্যকারের “স” এই পদের সহিত সূত্রের প্রথমস্থ নঞ শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। “স” এই পদে “তৎ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্ত অনুৎপত্তির অভাব উৎপত্তিই ভাষ্যকারের বুঝিবে। ৫১।

সূত্র । ত্বক্পর্য্যন্তুত্বাচ্ছরীরস্য কেশনখাদিষ প্রসঙ্গঃ ॥

॥৫২॥ ৩২ ৩॥

অনুবাদ । (উত্তর) শরীরের “ত্বক্পর্য্যন্তুত্ব”বশতঃ অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত চর্শ্ব আছে, সেই পর্য্যন্তই শরীর, এ জন্য কেশ ও নখাদিতে (চৈতন্যের) প্রসঙ্গ (আগতি) নাই।

ভাষ্য । ইন্দ্রিয়াক্রিয়স্বং শরীরলক্ষণং, ত্বক্পর্য্যন্তু জীব-মনঃস্বখ-দুঃখ-সংবিত্ত্যায়নভূতং শরীরং, তস্মান্ন কেশাদিষু চেতনোৎপদ্যতে । অর্থকারিতত্ত্ব শরীরোপনিবন্ধঃ কেশাদীনামিতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়াক্রিয়স্বং শরীরের লক্ষণ, জীব, মনঃ, স্বখ, দুঃখ ও সংবিত্তির (জ্ঞানের) আয়তনভূত অর্থাৎ আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ শরীর—ত্বক্পর্য্যন্তু, অতএব কেশাদিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না। কিন্তু কেশাদির শরীরের সহিত “উপনিবন্ধ” (সংযোগসম্বন্ধবিশেষ) অর্থকারিত অর্থাৎ প্রয়োজনজনিত।

টীকানী । পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত কথার খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন

১। দৃষ্টান্তসূত্রমিতি ন করচর্য্যায়নচেতনঃ, শরীরাবয়বদ্বাং কেশনখাদিবিদিতি দৃষ্টান্তার্থঃ সূত্রমিত্যর্থঃ।—
তাৎপর্য্যটীকা।

যে, শরীর স্বকপৰ্যাস্ত, অৰ্থাৎ চৰ্ম্মই শরীরের পর্যাস্ত বা শেষ সীমা : যেখানে চৰ্ম্ম নাই, তাহা শরীরও নহে, শরীরের অবয়বও নহে। কেশ নখাদিতে চৰ্ম্ম না থাকায় উহা শরীরের অবয়ব নহে। সুতরাং উহাতে চৈতন্ত্যের আপত্তি হইতে পারে না। মহাবির কথার সমর্থন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,— শরীরের লক্ষণ ইন্দ্রিয়শ্রয়ত্ব।—(১ম অঃ, ১ম অঃ, ১:১ নৃত্ত্ব দ্রষ্টব্য)। যেখানে চৰ্ম্ম নাই, সেখানে কোন ইন্দ্রিয় নাই। সুতরাং জীবাশ্মা, মনঃ ও সূক্ষ্ণদুঃখাদির অধিষ্ঠানরূপ শরীর স্বকপৰ্যাস্ত, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। অৰ্থাৎ যে পর্যাস্ত চৰ্ম্ম আছে, সেই পর্যাস্তই শরীর। কারণ, কেশ নখাদিতে চৰ্ম্ম না থাকায় তাহাতে কোন ইন্দ্রিয় নাই। সুতরাং উহা ইন্দ্রিয়শ্রয় না হওয়ায় শরীর নহে, শরীরের কোন অবয়বও নহে। এই জন্তই কেশ নখাদিতে চৈতন্ত্য জন্মে না। কেশ নখাদি শরীরের অবয়ব না হইলে উহাতে শরীরাবয়ব স্বাসিদ্ধ। সুতরাং শরীরাবয়ব হেতুর দ্বারা হস্ত পাদির অবয়বে চৈতন্ত্যের অভাব সাধন করিতে কেশ নখাদি দৃষ্টান্তও হইতে পারে না। কেশ নখাদি শরীরের অবয়ব না হইলেও উহাদিগের দ্বারা যে প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, ঐ প্রয়োজনবশতঃই উহারা শরীরের সহিত সৃষ্ট ও শরীরে উপনিবদ্ধ হইয়াছে। তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—কেশাদির শরীরের সহিত সংযোগবিশেষ “অর্থকারিত”। “অর্থ” শব্দের অর্থ এখানে প্রয়োজন। কেশ নখাদির যে প্রয়োজন অৰ্থাৎ ফল, তাহার সিদ্ধির জন্তই অদৃষ্টবিশেষবশতঃ শরীরের সহিত কেশ নখাদির সংযোগবিশেষ জন্মিয়াছে। সুতরাং ঐ সংযোগবিশেষকে অর্থকারিত বা প্রয়োজনজনিত বলা যায় ॥ ৫২ ॥

ভাষ্য। ইতশ্চ ন শরীরগুণশ্চেতনা—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে—

সূত্র। শরীরগুণবৈধৰ্ম্ম্যাৎ ॥৫৩॥৩২৪॥

অনুবাদ। যেহেতু (চৈতন্য) শরীরের গুণের বৈধৰ্ম্ম্য আছে :

ভাষ্য। দ্বিবিধঃ শরীরগুণোহপ্রত্যক্ষশ্চ গুরুত্বং, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যশ্চ
রূপাদিঃ। বিধাস্তরন্তু চেতনা, নাপ্রত্যক্ষা সংবেদ্যত্বাৎ, নেন্দ্রিয়গ্রাহ্যা
মনোবিষয়ত্বাৎ, তস্মাদ্ভব্যাস্তরগুণ ইতি।

অনুবাদ। শরীরের গুণ দ্বিবিধ, (১) অপ্রত্যক্ষ (যেমন) গুরুত্ব, এবং
(২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, (যেমন) রূপাদি। কিন্তু চৈতন্য প্রকারান্তর অৰ্থাৎ
পূৰ্ব্বোক্ত দুইটি প্রকার হইতে ভিন্ন প্রকার। (কারণ) সংবেদ্যত্ব অৰ্থাৎ মানস-
প্রত্যক্ষবিষয়ত্ববশতঃ চৈতন্য (১) অপ্রত্যক্ষ নহে। মনের বিষয়ত্ব অৰ্থাৎ মনো-
গ্রাহ্যত্ববশতঃ (২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে। অতএব (চৈতন্য) ভব্যাস্তরের অৰ্থাৎ
শরীরভিন্ন ভব্যের গুণ।

টিপ্পনী । চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে এই সূত্র দ্বারা আরও একটি হেতু বলিয়াছেন যে, শরীরের গুণসমূহের সহিত চৈতন্তের বৈধর্ম্যা আছে, সুতরাং চৈতন্ত শরীরের গুণ হইতে পারে না । মহর্ষির তাৎপর্য বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শরীরের গুণ দুই প্রকার—এক প্রকার অতীন্দ্রিয়, অথ প্রকার বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য । গুরুত্বের প্রত্যক্ষ হয় না, উহা অনুমান দ্বারা বুঝিতে হয় । সুতরাং শরীরে যে গুরুত্বরূপ গুণ আছে, উহা অপ্ৰত্যক্ষ বা অতীন্দ্রিয় গুণ । এবং শরীরে যে রূপাদি গুণ আছে, উহা চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য গুণ । শরীরে এই দ্বিবিধ গুণ তিন তৃতীয় প্রকার আর কোন গুণ সিদ্ধ নাই । কিন্তু চৈতন্ত অর্থাৎ জ্ঞান পূর্বোক্ত প্রকারদ্বয় হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ । কারণ, জ্ঞান মানস প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় অপ্ৰত্যক্ষ বা অতীন্দ্রিয় গুণ নহে । মনোমাত্রগ্রাহ্য বলিয়া বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে । সুতরাং শরীরের পূর্বোক্ত দ্বিবিধ গুণের সহিত চৈতন্তের বৈধর্ম্যাবশতঃ চৈতন্ত শরীরের গুণ হইতে পারে না । শরীরের গুণ হইলে তাহা গুরুত্বের ভাষ্য একেবারে অতীন্দ্রিয় হইবে, অথবা রূপাদির ভাষ্য বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইবে । পরন্তু শরীরের যেগুলি বিশেষ গুণ (রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ), সেগুলি চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য । চৈতন্ত অর্থাৎ জ্ঞানও বিশেষ গুণ বলিয়াই সিদ্ধ, সুতরাং উহা শরীরের গুণ হইলে রূপাদির ভাষ্য শরীরের বিশেষ গুণ হইবে । কিন্তু উহা বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে । এই তাৎপর্যেই উদ্যোতকর শেষে অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন যে, 'চৈতন্ত বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হওয়ায় সুখাদির ভাষ্য শরীরের গুণ নহে । ভাষ্যে "ইন্দ্রিয়" শব্দের দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়ই বুঝিতে হইবে । মন ইন্দ্রিয় হইলেও ভাষ্যদর্শনে ইন্দ্রিয়-বিভাগ-সূত্রে (১ম অঃ, ১ম আঃ, ১২শ সূত্রে) ইন্দ্রিয়ের মধ্যে মনের উল্লেখ না থাকায়, ভাষ্যদর্শনে "ইন্দ্রিয়" শব্দের দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়ই বিবক্ষিত বুঝা যায় । প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষ-লক্ষণসূত্রভাষ্যের শেষ ভাগ দ্রষ্টব্য ॥ ৫৩ ॥

সূত্র । ন রূপাদীনামিতরেতরবৈধর্ম্যাৎ ॥৫৪॥৩২৫॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয় না । যেহেতু রূপাদির অর্থাৎ শরীরের গুণ রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শেরও পরস্পর বৈধর্ম্যা আছে ।

ভাষ্য । যথা ইতরেতরবৈধর্ম্যাণো রূপাদয়ো ন শরীরগুণত্বং জহতি, এবং রূপাদিবৈধর্ম্যাচ্চেতনা শরীরগুণত্বং ন হাস্ততীতি ।

অনুবাদ । যেমন পরস্পর বৈধর্ম্যযুক্ত রূপাদি শরীরের গুণত্ব ত্যাগ করে না, এইরূপ রূপাদির বৈধর্ম্যপ্রযুক্ত চৈতন্ত শরীরের গুণত্ব ত্যাগ করিবে না ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, শরীরের গুণের

বৈধর্ম্য থাকিলেই যে তাহা শরীরের গুণ হয় না, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর বৈধর্ম্য থাকায় ঐ রূপাদিও শরীরের গুণ হইতে পারে না। রূপের চাক্ষুষ আছে, কিন্তু রস, গন্ধ ও স্পর্শের চাক্ষুষ নাই। রসের রাসনায় বা রসেন্দ্রিয়গ্রাহ্য আছে, রূপ, গন্ধ ও স্পর্শে উহা নাই। এইরূপ গন্ধ ও স্পর্শে বথাক্রমে যে শ্রোত্রিয়গ্রাহ্য ও ঘৃণ্যগ্রাহ্য আছে, রূপ এবং রসে তাহা নাই। সুতরাং রূপাদি পরস্পর বৈধর্ম্যবিশিষ্ট। কিন্তু তাহা হইলেও যেমন উহার শরীরের গুণ হইতেছে, তক্রপ ঐ রূপাদির বৈধর্ম্য থাকিলেও চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে। কলকথা, পূর্বসূত্রোক্ত “শরীরগুণবৈধর্ম্য” শরীরগুণত্ব-ভাবেব সাধক হয় না! কারণ, রূপাদিতে উহা ব্যতিচারী। ৫৫।

সূত্র। ঐন্দ্রিয়কত্বাদ্রূপাদীনামপ্রতিষেধঃ ॥৫৫॥৩২৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) রূপাদির ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ববশতঃ (এবং অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ) প্রতিষেধ (পূর্বসূত্রোক্ত প্রতিষেধ) হয় না।

ভাষ্য। অপ্রত্যক্ষত্বাচ্ছেতি। যথৈতরেতরবিধর্ম্যাণো রূপাদয়ো ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্তন্তে, তথা রূপাদিবৈধর্ম্যাচ্ছেতনা ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্তেত যদি শরীরগুণঃ স্যাদিতি, অতিবর্ততে তু, তস্মান্ন শরীরগুণ ইতি।

ভূতেন্দ্রিয়মনসাং জ্ঞান-প্রতিষেধাৎ সিদ্ধে সত্যারম্ভো বিশেষজ্ঞাপনার্থঃ। বহুধা পরীক্ষ্যমাণং তত্ত্বং স্থনিশ্চিততরং ভবতীতি।

অনুবাদ। এবং অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ। (তাৎপর্য) যেমন পরস্পর বৈধর্ম্য-বিশিষ্ট রূপাদি দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম করে না, তক্রপ চৈতন্য যদি শরীরের গুণ হয়, তাহা হইলে রূপাদির বৈধর্ম্যপ্রযুক্ত দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম না করুক? কিন্তু অতিক্রম করে, সুতরাং (চৈতন্য) শরীরের গুণ নহে।

ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের জ্ঞানের প্রতিষেধপ্রযুক্ত সিদ্ধ হইলে অর্থাৎ চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা পূর্বে সিদ্ধ হইলেও আরম্ভ অর্থাৎ শেষে আবার এই প্রকরণের আরম্ভ বিশেষ জ্ঞাপনের জন্ত। বহু প্রকারে পরীক্ষ্যমাণ তত্ত্ব স্থনিশ্চিতভর হয়।

টীকানী। পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রূপাদি গুণের “ঐন্দ্রিয়কত্ব” অর্থাৎ বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য থাকায় উহাদিগের শরীরগুণত্বের প্রতিষেধ হয় না। মহর্ষির সূত্র পাঠের দ্বারা সরলভাবে তাঁহার তাৎপর্য বুঝা যায় যে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর বৈধর্ম্য থাকিলেও ঐ বৈধর্ম্য উহাদিগের শরীরগুণত্বের বাধক হয় না।

কারণ, চাক্ষুষ প্রভৃতি ধর্ম শরীরের গুণবিশেষের বৈধর্ম্য হইলেও সামান্ততঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্য নহে। শরীরে যে রূপ রস গন্ধ ও স্পর্শের বোধ হয়, ঐ চারিটি গুণই বহিরিস্থিরজ্ঞাত প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং উহারা শরীরের গুণ হইতে পারে। প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে, কিন্তু বহিরিস্থিরজ্ঞাত প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে না, এইরূপ হইলেই সেই গুণে সামান্ততঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্য থাকে। রূপাদি গুণে ঐ বৈধর্ম্য নাই। কিন্তু চৈতন্ত্যে সামান্ততঃ শরীরগুণের ঐ বৈধর্ম্য থাকায় চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই ভাবেই মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির হৃত্তোক্ত “ঐশ্বর্যকথাৎ” এই হেতুবাক্যের পরে “অপ্রত্যক্ষত্বাচ্চ” এই বাক্যের পূরণ করিয়া এই হৃত্তে অপ্রত্যক্ষত্বও মহর্ষির অভিমত আর একটি হেতু, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যায় যে, শরীরে রূপাদি যে সমস্ত গুণ আছে, সে সমস্ত বহিরিস্থিরগ্রাহ্য অথবা অতীন্দ্রিয়। এই দুই প্রকার ভিন্ন শরীরে আর কোন প্রকার গুণ নাই। পূর্বোক্ত ৫৩শ হৃত্তভাষ্যেই ভাষ্যকার ইহা বলিয়াছেন। এখানে পূর্বোক্ত ঐ সিদ্ধান্তকেই আশ্রয় করিয়া ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, শরীরস্থ রূপাদি গুণগুলি পরস্পর বৈধর্ম্যবিশিষ্ট হইলেও উহারা পূর্বোক্ত বৈধর্ম্যকে অতিক্রম করে না, অর্থাৎ বহিরিস্থিরগ্রাহ্য এবং অতীন্দ্রিয়, এই প্রকারদ্বয় হইতে অতিরিক্ত কোন প্রকার হয় না। সুতরাং শরীরস্থ রূপাদি গুণের পরস্পর বৈধর্ম্য যেমন উহাদিগের তৃতীয়প্রকারতার প্রয়োজক হয় না, তদ্রূপ চৈতন্ত্যে যে রূপাদি গুণের বৈধর্ম্য আছে, উহাও চৈতন্ত্যের তৃতীয়প্রকারতার প্রয়োজক হইবে না। সুতরাং চৈতন্ত্যকে শরীরের গুণ বলিলে উহাও পূর্বোক্ত দুইটি প্রকার হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ হইতে পারে না। চৈতন্ত্যে রূপাদির বৈধর্ম্য থাকিলেও তৎপ্রযুক্ত উহা পূর্বোক্ত বৈধর্ম্যকে অতিক্রম করিতে পারে না। অর্থাৎ চৈতন্ত্য শরীরের গুণ হইলে উহা অতীন্দ্রিয় হইবে অথবা বহিরিস্থিরগ্রাহ্য হইবে। কিন্তু চৈতন্ত্য ঐরূপ দ্বিবিধ গুণের অন্তর্গত কোন গুণ নহে। উহা অতীন্দ্রিয়ও নহে, বহিরিস্থিরগ্রাহ্যও নহে। উহা সুখ-দুঃখাদির ন্যায় মনোমাজ্ঞাশ্রয়; সুতরাং চৈতন্ত্য শরীরের গুণ হইতে পারে না।

পূর্বের ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতন্ত্য প্রতিষিদ্ধ হওয়ার শরীরে চৈতন্ত্য নাই, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। অর্থাৎ ভূতের চৈতন্ত্য-গুণের দ্বারাই চৈতন্ত্য যে ভূতাত্মক শরীরের গুণ নহে, ইহা মহর্ষি পূর্বেরই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। তথাপি শরীর চৈতন্ত্য নহে অর্থাৎ চৈতন্ত্য বা আত্মা শরীর হইতে ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত অন্যপ্রকারে বিশেষরূপে বুঝাইবার জন্য মহর্ষি শেষে আবার এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির উদ্দেশ্য সমর্থনের জন্য শেষে বলিয়াছেন যে, তত্ত্ব বহুপ্রকারে পরীক্ষ্যমান হইলে অনিশ্চিততর হয়, অর্থাৎ ঐ তত্ত্ব বিষয়ে পূর্বে যেকোন নিশ্চয় জন্মে, তদপেক্ষা আরও দুই নিশ্চয় জন্মে। বস্তুতঃ শরীরে আত্মবুদ্ধিরূপ যে মোহ বা মিথ্যা জ্ঞান সর্ব-জীবের অনাদিকাল হইতে আগম্যসিদ্ধ, উহা নিবৃত্ত করিতে যে আত্মদর্শন আবশ্যক, তাহাতে আত্মা শরীর নহে, ইত্যাদি প্রকারে আত্মার মনন আবশ্যক। বহু হেতুর দ্বারা বহুপ্রকারে মনন করিলেই উহা আত্মদর্শনের সাধন হইতে পারে। শাস্ত্রেও বহু হেতুর দ্বারাই মননের বিধি পাওয়া

যায়'। সুতরাং মননশাস্ত্রের বক্তা মহর্ষি গোতমও ঐ ঐশ্বরিক মননের নির্বাহের জন্য নানা প্রকারে নানা হেতুর দ্বারা আত্মা শরীরাদি হইতে ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ করিয়াছেন ॥ ৫৫ ॥

শরীরগুণব্যতিরেকপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৫ ॥

— ০ —

ভাষ্য। পরীক্ষিতা বুদ্ধিঃ, মনস ইদানীং পরীক্ষাক্রমঃ, তৎ কিং প্রতিশরীরমেকমনেকমিতি বিচারে—

অনুবাদ। বুদ্ধি পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন মনের পরীক্ষার “ক্রম” অর্থাৎ স্থান উপস্থিত, সেই মন প্রতিশরীরে এক, কি অনেক, এই বিচারে (মহর্ষি বলিতেছেন),—

সূত্র। জ্ঞানায়োগপদ্যাদেকং মনঃ ॥ ৫৬॥৩২৭ ॥

অনুবাদ। জ্ঞানের অযোগপদ্যবশতঃ অর্থাৎ একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক জ্ঞান জন্মে না, এ জ্ঞান মন এক।

ভাষ্য। অস্তি খলু বৈ জ্ঞানায়োগপদ্যমেকৈকস্যেদ্রিয়স্য যথাবিষয়ং, করণশ্চৈকপ্রত্যয়নির্ব্বৃত্তৌ সামর্থ্যাৎ,—ন তদেকত্বে মনসৌ লিঙ্গং। যত্তু খল্বিদমিন্দ্রিয়ান্তরাণাং বিষয়ান্তরেষু জ্ঞানায়োগপদ্যমিতি তল্লিঙ্গং। কস্মাৎ? সম্ভবতি খলু বৈ বহু মনঃস্বিন্দ্রিয়-মনঃসংযোগর্যোগপদ্যমিতি জ্ঞানর্যোগপদ্যং স্যাৎ, নতু ভবতি, তস্মাদ্বিষয়ে প্রত্যয়পর্যায়াদেকং মনঃ।

অনুবাদ। করণের অর্থাৎ জ্ঞানের সাধনের (একই ক্ষণে) একমাত্র জ্ঞানের উপাদানে সামর্থ্যবশতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের নিজ বিষয়ে জ্ঞানের অযোগপদ্য আছেই, তাহা মনের একত্বে লিঙ্গ (সাধক) নহে। কিন্তু এই যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহে জ্ঞানের অযোগপদ্য, তাহা (মনের একত্বে) লিঙ্গ। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) মন বহু হইলে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগের যোগপদ্য সম্ভব হয়, এ জ্ঞান জ্ঞানের (প্রত্যক্ষের) যোগপদ্য হইতে পারে, কিন্তু হয় না; অতএব বিষয়ে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের নিজ বিষয়ে প্রত্যক্ষের ক্রমবশতঃ মন এক।

টিপ্পনী। মহর্ষি তাঁহার কথিত পঞ্চম প্রমেয় বুদ্ধির পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া, ক্রমান্বয়ে বর্ত্ত প্রমেয় মনের পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। ভ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়জ্ঞান যে পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহাতে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের

১। “মন্তব্যাকাশপাতিভিঃ”। “উপপাতিভিঃ” বহুভির্হেতুভিরনুভাবাঃ, অতথা বহুবচনানুপপত্তেঃ। পক্ষতা—মাধুরী টীকা।

সংযোগও কারণ। কিন্তু প্রতিশরীরে একই মন ক্রমশঃ পঞ্চেন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, অথবা পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি মনই পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহা বিচার্য। কেহ কেহ প্রত্যক্ষের যোগপদ্য স্বীকার করিয়া উহা উপপাদন করিতে প্রতি শরীরে পাঁচটি মনই স্বীকার করিয়াছিলেন, ইহা বৈশেষিক দর্শনের “উপকারে” শব্দে মিশ্রের কথার দ্বারাও বুঝিতে পারা যায়। (বৈশেষিক দর্শন, ৩য় অঃ, ২য় আঃ, ৩য় সূত্রের “উপকার” দ্রষ্টব্য)। সুতরাং বিপ্রতিপত্তিবশতঃ প্রতি শরীরে মন এক অথবা মন পাঁচটি, এইরূপ সংশয়ও হইতে পারে। মহর্ষি গোতম ঐ সংশয় নিরাসের জন্তও এই সূত্রের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম, মহর্ষি কণাদের জ্ঞান প্রত্যক্ষের যোগপদ্য অস্বীকার করিয়া সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, মন এক। কারণ, জ্ঞানের অর্থাৎ মনঃসংযুক্ত ইন্দ্রিয়জ্ঞান যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মে, তাহার যোগপদ্য নাই। একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষ জন্মে ন', অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষের যোগপদ্য নাই, ইহা মহর্ষি কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত। মনের একত্ব সমর্থনের জন্ত মহর্ষি কণাদ ও গোতম “জ্ঞানায়োগপদ্য” হেতুর উল্লেখ করিয়া এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম আরও অনেক সূত্রে এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। এবং যুগপৎ বিজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অন্তঃপত্তিই মনের নিজ বলিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১৮৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। মহর্ষি গোতম যে জ্ঞানের অযোগপদ্যকে এই সূত্রে মনের একত্বের হেতু বলিয়াছেন, তাহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এক একটি ইন্দ্রিয় যে, তাহার নিজ বিষয়ে একই ক্ষণে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মান না, ইহা সর্বসম্মত, কিন্তু উহা মনের একত্বের সাধক নহে। কারণ, যাহা জ্ঞানের কারণ, তাহা একই ক্ষণে একটিমাত্র জ্ঞান জন্মাইতেই সমর্থ, একই ক্ষণে একাধিক জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানের কারণের সামর্থ্যই নাই। সুতরাং মন বহু হইলেও একই ক্ষণে এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা একাধিক জ্ঞানোৎপত্তির আশঙ্কি হইতে পারে না। কিন্তু একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষের যে উৎপত্তি হয় না, অর্থাৎ অনেক ইন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষের যে অযোগপদ্য, তাহাই মনের একত্বের সাধক। কারণ, মন বহু হইলে একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত ভিন্ন ভিন্ন মনের সংযোগ হইতে পারে, সুতরাং একই ক্ষণে মনঃসংযুক্ত অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু একই ক্ষণে ঐরূপ অনেক প্রত্যক্ষ জন্মে না, উহা অন্তর্ভবসিদ্ধ নহে, একই মনের সহিত ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের সংযোগজন্য কালভেদেই ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহাই অন্তর্ভব-সিদ্ধ, সুতরাং প্রতিশরীরে মন এক। মন এক হইলে অতিসূক্ষ্ম একই মনের একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ অসম্ভব হওয়ার কারণের দ্বারাও একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। ৫৬।

সূত্র। ন যুগপদনেকক্রিয়োপলব্ধেঃ ॥৫৭॥৩২৮॥

অনুবাদ। (পূর্ববাক্য) না, অর্থাৎ প্রতি শরীরে মন এক নহে। কারণ, (একই ব্যক্তির) যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য । অয়ং খল্বধ্যাপকোহধীতে, ব্রজতি, কমণ্ডলুং ধারয়তি, পশ্চানং পশ্চতি, শৃণোত্যারণ্যজান্ শব্দান্, বিভ্যদ্য্যাললিঙ্গানি বুভুৎসতে, স্মরতি চ গন্তব্যং স্থানীয়মিতি ক্রমস্যাগ্রহণাদ্যুগপদেতাঃ ক্রিয়া ইতি প্রাপ্তং মনসে। বহুত্বমিতি ।

অনুবাদ । এই এক অধ্যাপকই অধ্যয়ন করিতেছেন, গমন করিতেছেন, কমণ্ডলু ধারণ করিতেছেন, পথ দেখিতেছেন, আরণ্যজ অর্থাৎ অরণ্যবাসী সিংহাদি হইতে উৎপন্ন শব্দ শ্রবণ করিতেছেন, ভীত হইয়া ব্যাললিঙ্গ অর্থাৎ হিংস্র জন্তুর চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করিতেছেন, এবং গন্তব্য নগরী স্মরণ করিতেছেন, এই সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় এই সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ জন্মে, এ জন্ম মনের বহুত্ব প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ ঐ অধ্যাপকের একই শরীরে বহু মন আছে, ইহা বুঝা যায় ।

টিপ্পনী । প্রতি শরীরে মনের বহুত্ববাদীর যুক্তি এই যে, একই ব্যক্তির যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে অনেক ক্রিয়া জন্মে, ইহা উপলব্ধি করা যায়, সুতরাং প্রতিশরীরে বহু মনই বিদ্যমান থাকে । প্রতি শরীরে একটিমাত্র মন হইলে যুগপৎ অনেক ক্রিয়া জন্মিতে পারে না । মঃষি এই যুক্তির উল্লেখপূর্বক এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন । ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, কোন একই অধ্যাপক কমণ্ডলু ধারণ করতঃ কোন গ্রহ বা ত্বাদি পাঠ করিতে করিতে এবং পথ দেখিতে দেখিতে গন্তব্য স্থানে যাইতেছেন, তখন অরণ্যবাসী কোন হিংস্র জন্তুর শব্দ শ্রবণ করিয়া ভয়বশতঃ ঐ হিংস্র জন্তু কোথায়, কি ভাবে আছে এবং উহা বস্তুতঃ হিংস্র জন্তু কি না, ইহা অনুমান করিবার চেষ্টা ইচ্ছুক হইয়া হিংস্র জন্তুর অসাধারণ চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করেন এবং সত্বরই গন্তব্য স্থানে পৌঁছিতে ব্যগ্র হইয়া পুনঃ পুনঃ গন্তব্য স্থানকে স্মরণ করেন । ঐ অধ্যাপকের এই সমস্ত ক্রিয়া কালভেদে ক্রমশঃ জন্মে, ইহা বুঝা যায় না । ঐ সমস্ত ক্রিয়াই একই সময়ে জন্মে, ইহাই বুঝা যায় । সুতরাং ঐ অধ্যাপকের শরীরে এবং ঐরূপ একই সময়ে বহুক্রিয়াকারী জীবমাত্রেরই শরীরে বহু মন আছে, ইহা স্বীকার্য্য । কারণ, একই মনের দ্বারা যুগপৎ নানাজাতীয় নানা ক্রিয়া জন্মিতে পারে না । সূত্রে “ক্রিয়া” শব্দের দ্বারা ধাত্বরূপ ক্রিয়াই বিবক্ষিত ৷৫৭৷

১ । অনেক পুস্তকেই এখানে “বিভতি” এইরূপ পাঠ থাকিলেও কোন প্রাচীন পুস্তকে এবং জয়ন্ত ভট্টের উদ্ধৃত পাঠে “বিস্ত্য” এইরূপ পাঠই আছে । জায়মঞ্জরী, ৪২৮ পৃষ্ঠা জট্টব্য ।

২ । এখানে বহু পাঠান্তর আছে । কোন পুস্তকে “স্থানীয়” এইরূপ পাঠই পাওয়া যায় । “স্থানীয়” শব্দের দ্বারা নগরী বুঝা যায় । অমরকোষ, পুরবর্গ, ১ম শ্লোক জট্টব্য । “তাৎপর্য্যটীকায়” পাওয়া যায়, “সংস্তায়েন স্থাপনং” ।

সূত্র । অলাতচক্রদর্শনবত্তদুপলঙ্কিরামুসঞ্চারাত্ ॥

॥৫৮॥৩২৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) আশুসঞ্চার অর্থাৎ অতিক্রমগতিপ্রযুক্ত “অলাতচক্র” দর্শনের স্থায় সেই (পূর্বসূত্রোক্ত) অনেক ক্রিয়ার উপলঙ্কি হয়, অর্থাৎ একই ব্যক্তির অধ্যয়নাদি অনেক ক্রিয়া ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও তাহাতে যোগপত্ত ভ্রম হয় ।

ভাষ্য । আশুসঞ্চারাদলাতস্য ভ্রমতো বিদ্যমানঃ ক্রমো ন গৃহ্যতে, ক্রমস্ত্যাগ্রহণাদবিচ্ছেদবুদ্ধ্যা চক্রবদবুদ্ধির্ভবতি, তথা বুদ্ধীনাং ক্রিয়াণাঞ্চাশু-
বৃত্তিহাবিদ্ভ্যমানঃ ক্রমো ন গৃহ্যতে, ক্রমস্ত্যাগ্রহণাদযুগপৎ ক্রিয়া ভবন্তী-
ত্যভিমানো ভবতি ।

কিং পুনঃ ক্রমস্ত্যাগ্রহণাদযুগপৎক্রিয়াভিমানোহথ যুগপদভাবাদেব যুগপদনেকক্রিয়োপলঙ্কিরিতি ? নাত্র বিশেষপ্রতিপত্তেঃ কারণমুচ্যত ইতি । উক্তমিन्द्रিয়ান্তরাণাং বিষয়ান্তরেণ পর্য্যায়েন বুদ্ধয়ো ভবন্তীতি, তচ্চাপ্রত্যাখ্যেয়মাত্মপ্রত্যক্ষত্বাৎ । অথাপি দৃষ্টশ্রুতানর্থাংশ্চিস্তয়তঃ ক্রমেণ বুদ্ধয়ো বর্তন্তে ন যুগপদনেনানুমান্যমিতি । বর্ণ-
পদবাক্যবুদ্ধীনাং তদর্থবুদ্ধীনাঞ্চাশুবৃত্তিহাৎ ক্রমস্ত্যাগ্রহণং । কথং ? বাক্যস্থেষু খলু বর্ণেষুচ্চরৎস্ব’ প্রতিবর্ণং তাবচ্চ বর্ণং ভবতি, শ্রুতং বর্ণমেকমেনেকং বা পদভাবেন প্রতिसন্ধতে, প্রতिसন্ধায় পদং ব্যবস্যাতি, পদব্যবসায়েন শ্রুত্যা পদার্থং প্রতিপদ্যতে, পদসমূহপ্রতিসন্ধানাচ্চ বাক্যং ব্যবস্যাতি, সম্বন্ধাংশ্চ পদার্থান্ গৃহীত্বা বাক্যার্থং প্রতিপদ্যতে । ন চাসাং ক্রমেণ বর্তমানানাং বুদ্ধীনামাশুবৃত্তিহাৎ ক্রমো গৃহ্যতে, তদেতদনুমান-
মশ্রুত বুদ্ধিক্রিয়ার্যোগপদ্যাভিমানস্যেতি । ন চাস্তি মুক্তসংশয়া যুগপদ্বৎ-
পত্তিবুদ্ধীনাং, যয়া মনসাং বহুস্বমেকশরীরেহনুমীয়েত ইতি ।

১। “উৎ”শব্দপূর্বক চর ধাতু সন্ধপূর্বক হইলেই তাহার উত্তর আত্মনেপদের বিধান আছে । ভাষ্যকার এখানে উৎপত্তি অর্থেই “উৎ”শব্দপূর্বক “চর”ধাতুর প্রয়োগ করিয়াছেন বুঝা যায় । “উচ্চরৎস্ব” এই বাক্যের ব্যাখ্যা “উৎপদ্যমানেষু” ।

অমুবাদ । ঘূর্ণনকারী অলাভের (অলাভচক্র নামক বস্ত্রবিশেষের) বিস্তৃতি
ক্রম অর্থাৎ উহার ঘূর্ণনক্রিয়ার ক্রম থাকিলেও উহা দ্রুতগতি প্রযুক্ত গৃহীত হয় না,
ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় অবিচ্ছেদ-বুদ্ধিবশতঃ চক্রের স্থায় বুদ্ধি জন্মে । তদ্রূপ
বুদ্ধিসমূহের এবং ক্রিয়াসমূহের আশুবৃত্তি অর্থাৎ অতিশীঘ্র উৎপত্তিপ্রযুক্ত
বিস্তৃতি ক্রম গৃহীত হয় না । ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ
হইতেছে, এইরূপ ভ্রম জন্মে ।

(প্রশ্ন) ক্রমের অজ্ঞানবশতঃই কি যুগপৎ ক্রিয়ার ভ্রম হয় অথবা যুগপৎ উৎপত্তি-
বশতঃই যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয় ? এই বিষয়ে বিশেষ জ্ঞানের কারণ
কথিত হইতেছে না । (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহ বিষয়ে
ক্রমশঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা উক্ত হইয়াছে, তাহা কিন্তু অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষের
অব্যয়গপত্ত আত্মপ্রত্যক্ষবশতঃ (মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধবশতঃ) প্রত্যাখ্যান করা
যায় না, অর্থাৎ একই ক্ষণে যে নানা ইন্দ্রিয়জন্ম নানা প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা
মনের দ্বারা অনুভবসিদ্ধ, সুতরাং উহা অস্বীকার করা যায় না । পরন্তু দৃষ্ট ও
শ্রুত বহু পদার্থবিষয়ক চিন্তাকারী ব্যক্তির ক্রমশঃ বুদ্ধিসমূহ উৎপন্ন হয়, যুগপৎ
উৎপন্ন হয় না, ইহার দ্বারা (অত্যন্ত ও বুদ্ধির অব্যয়গপত্ত) অমুমেয় । [উদাহরণ
দ্বারা জ্ঞানের অব্যয়গপদ্য বুঝাইতেছেন] বর্ণ, পদ ও বাক্যবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের
এবং সেই পদ ও বাক্যের অর্থবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের “আশুবৃত্তি”বশতঃ অর্থাৎ
অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্র উৎপত্তিপ্রযুক্ত ক্রমের জ্ঞান হয় না । (প্রশ্ন) কিরূপ ?
(উত্তর) বাক্যস্থিত বর্ণসমূহ উৎপাদ্যমান হইলে অর্থাৎ বাক্যের উচ্চারণকালে
প্রত্যেক বর্ণের শ্রবণ হয়,—শ্রুত এক বা অনেক বর্ণ পদরূপে প্রতিসন্ধান করে,
প্রতিসন্ধান করিয়া পদ নিশ্চয় করে,—পদ নিশ্চয়ের দ্বারা স্মৃতিরূপ পদার্থ বোধ করে,
এবং পদসমূহের প্রতিসন্ধানপ্রযুক্ত বাক্য নিশ্চয় করে, এবং সম্বন্ধ অর্থাৎ পরস্পর
যোগ্যতাবিশিষ্ট পদার্থসমূহকে বুদ্ধিয়া বাক্যার্থ বোধ করে । কিন্তু ক্রমশঃ বর্তমান
অর্থাৎ ক্ষণবিলম্বে ক্রমশঃ জায়মান এই (পূর্বোক্ত) বুদ্ধিসমূহের আশুবৃত্তিবশতঃ
ক্রম গৃহীত হয় না,—সেই ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে বর্ণশ্রবণাদি জ্ঞানসমূহের
অব্যয়গপদ্য বা ক্রমিকত্ব অত্যন্ত বুদ্ধি ও ক্রিয়ার অব্যয়গপদ্য ভ্রমের অনুমান অর্থাৎ
অনুমানক হয় । বুদ্ধিসমূহের নিঃসংশয় যুগপৎউৎপত্তিও নাই, যদ্বারা এক শরীরে
মনের বহুত্ব অনুমিত হইবে ।

টিগ্ননী। পূর্বস্বজ্ঞাত পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, একই ব্যক্তির কোন সময়ে অধ্যয়ন, গমন, পথদর্শন প্রভৃতি যে অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, ঐ সমস্ত ক্রিয়াও যুগপৎ জন্মে না—অবিচ্ছেদ্য ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণেই জন্মে। কিন্তু অবিচ্ছেদ্যে অতিশীঘ্র ঐ সমস্ত ক্রিয়ার উৎপত্তি হওয়ার উহার ক্রম থাকিলেও ঐ ক্রমের জ্ঞান হয় না, একান্ত উহাতে যোগপদ্য ভ্রম জন্মে অর্থাৎ একই ক্ষণে গমনাদি ঐ সমস্ত ক্রিয়া জন্মিতেছে, এইরূপ ভ্রম হয়। মহর্ষি ইহা সমর্থন করিতে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন—“অলাভচক্রদর্শন”। “অলাভ” শব্দের অর্থ অর্জার, উহার অপর নাম উন্মুক^১। প্রাচীন কালে মধ্যভাগে অক্ষার সন্নিবিষ্ট করিয়া এক প্রকার বহুবিশেষ নির্দিষ্ট হইত। উহাতে অগ্নি সংযোগ করিয়া উর্দ্ধে নিঃক্ষেপ করিলে তখন (বর্তমান দেশপ্রসিদ্ধ আভসবাকীর দ্বারা) উহা অতি দ্রুতবেগে চক্রের দ্বারা ঘূর্ণিত হওয়ার উহা “অলাভচক্র” নামে কথিত হইয়াছে। সুপ্রাচীন কাল হইতেই নানা শাস্ত্রের নানা গ্রন্থে ঐ “অলাভ-চক্র” দৃষ্টান্তরূপে উল্লিখিত হইয়াছে। যুদ্ধবিশেষে পুরোক্ত “অলাভচক্রের” প্রয়োগ হইত। “যজুর্বেদসংহিতা”র ঐ “অলাভচক্রে”র উল্লেখ দেখা যায়^২। মহর্ষি গোতম এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, “অলাভচক্রে”র ঘূর্ণনকালে যেমন ক্রমিক উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন ঘূর্ণনক্রিয়া একই ক্ষণে জারমান বলিয়া দেখা যায়, তরুণ অনেক স্থলে ক্রিয়া ও বুদ্ধি বস্তুতঃ ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও একই ক্ষণে উৎপন্ন বলিয়া বুঝা যায়। বস্তুতঃ এরূপ উপলব্ধি ভ্রম। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, “অলাভ-চক্রে”র ঘূর্ণন ক্রিয়াসমূহ যে যে স্থানের সহিত উহার সংযোগ জন্মে, তদ্ব্যতীত প্রথম স্থানের সহিত সংযোগের অনন্তরই দ্বিতীয় স্থানের সহিত সংযোগ জন্মে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, পূর্বসংযোগের ধ্বংস ব্যতীত উত্তরসংযোগ জন্মিতে পারে না। সুতরাং পূর্বসংযোগের অনন্তরই অপর সংযোগ, তাহার অনন্তরই অপর সংযোগ, এইরূপে আকাশে নানা স্থানের সহিত ক্রমশঃই ঐ অলাভচক্রের বিভিন্ন নানা সংযোগ স্বীকার্য্য হওয়ার ঐ সমস্ত বিভিন্ন সংযোগের জনক যে অলাভচক্রের ঘূর্ণনক্রিয়া, উহাও ক্রমিক উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া, উহা একটীমাত্র ক্রিয়া নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঐ ঘূর্ণনক্রিয়াসমূহের যে ক্রম আছে, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। কিন্তু ঐ অলাভচক্রের আশুসঞ্চার অর্থাৎ অতিক্রান্ত ঘূর্ণনপ্রযুক্ত ঐ সমস্ত ঘূর্ণন-ক্রিয়ার ক্রম বুঝিতে পারা যায় না। ঐ ঘূর্ণন-ক্রিয়ার বিচ্ছেদ না থাকায় অবিচ্ছেদ্যবুদ্ধিবশতঃ ঐ স্থলে চক্রের দ্বারা বুদ্ধি জন্মে। সুতরাং ঐ সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ার উহাতে যোগপদ্য ভ্রম জন্মে। অর্থাৎ একই ক্ষণে ঐ ঘূর্ণনক্রিয়াসমূহ জন্মিতেছে, এইরূপ ভ্রম জ্ঞান হইয়া থাকে। “দোষ” ব্যতীত ভ্রম হইতে পারে না। ভ্রমের বিশেষ কারণের নাম দোষ। তাই মহর্ষি এই স্বত্রে পুরোক্ত ভ্রমের কারণ দোষ বলিয়াছেন “আশুসঞ্চার”। অলাভচক্রের অতিক্রান্ত সঞ্চার অর্থাৎ অতিক্রান্ত ঘূর্ণনই তাহাতে যোগপদ্য ভ্রমের বিশেষ কারণ, উহাই সেখানে দোষ। এইরূপ স্থলবিশেষে যে সমস্ত বুদ্ধি ও যে সমস্ত ক্রিয়া অবিচ্ছেদ্যে শীঘ্র শীঘ্র উৎপন্ন হয়, তাহার ক্রম

১। অলাভোহক্ষারমূদ্র কং।—অমরকোষ, বৈশ্ববর্ণ।

২। গজানাং পর্বতারোহণঃ অলাভচক্রনিভীভাতিবারং।—যজুর্বেদসংহিতা।

থাকিলেও অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্ৰ উৎপত্তিবশতঃ সেখানে ঐ সমস্ত ক্ৰিয়া ও বুদ্ধির ক্ৰমের জ্ঞান না হওয়ায় তাহাতেও যোগপদ্যের ভ্ৰম হয়। ফলস্বৰূপ, অলাভচক্ৰের স্বৰ্ণনক্ৰিয়া দৃষ্টান্তে পূৰ্বপক্ষ-বাদীর কথিত একই ব্যক্তির অধ্যয়ন, গমন, পথদৰ্শন প্ৰভৃতি অনেক ক্ৰিয়াও ক্ৰমশঃ জন্মে, এবং উহার ক্ৰমের জ্ঞান না হওয়ায় ঐ সমস্ত ক্ৰিয়া যুগপৎ অৰ্থাৎ একই ক্ষণে জন্মিতেছে, এইরূপ ভ্ৰম জন্মে, ইহা স্বাক্ষাৰ্ণ্য। ঐ ক্ৰিয়াসমূহ ও বুদ্ধিসমূহের যোগপদ্য ভ্ৰমের কারণ দোষ - ঐ ক্ৰিয়াসমূহ ও বুদ্ধিসমূহের “আন্তৰ্বৃত্তি” : ভাষাকার উৎপত্তি অৰ্ণেও “বৃত্ত”বাত্ত ও “বৃত্তি” শব্দের প্ৰয়োগ কৰিয়াছেন। অতি শীঘ্ৰ বাহ্যিক বৃত্তি অৰ্থাৎ উৎপত্তি হয়, তাহাকে “আন্তৰ্বৃত্তি” বলা যায়। অবিচ্ছেদে অতি শীঘ্ৰ উৎপত্তিই “আন্তৰ্বৃত্তি”, তৎপ্ৰযুক্ত অনেক ক্ৰিয়াবিশেষ ও অনেক বুদ্ধিবিশেষের যোগপদ্য ভ্ৰম জন্মে।

পূৰ্বপক্ষবাদী অবশ্যই প্ৰশ্ন কৰিবেন যে, ক্ৰিয়াসমূহের ক্ৰমের জ্ঞান না হওয়াতেই তাহাতে যোগপদ্য ভ্ৰম হয় অথবা ক্ৰিয়াসমূহের বস্তুতঃ যুগপৎ উৎপত্তি হয় বলিয়াই যুগপৎ অনেক ক্ৰিয়ার উপলব্ধি হয়, ইহা কিরূপে বুঝিবে? এ বিষয়ে সংশয়নিবৰ্ত্তক বিশেষ জ্ঞানের কারণ কিছুই বলা হয় নাই। ভাষাকার মহৰ্ষির সূত্ৰের তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন কৰিয়া, শেষে নিজেই পুৰ্বোক্ত প্ৰশ্নের উল্লেখপূৰ্বক তত্ত্বতঃ বলিয়াছেন যে ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্ৰিয়ের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে সেই সেই ইন্দ্ৰিয়জন্য নানাজাতীয় নানা বুদ্ধি যে, ক্ৰমশঃই জন্মে, উহা একই ক্ষণে জন্মে না, ইহা পূৰ্বেই উক্ত হইয়াছে। প্ৰত্যক্ষের ঐ অযোগপদ্য অস্বীকাৰ কৰা যায় না। কারণ, উহা আত্মপ্ৰত্যক্ষ অৰ্থাৎ উহা মানস প্ৰত্যক্ষসিদ্ধ, মনের দ্বাৰাই ঐ অযোগপদ্য বুঝিতে পাৰা যায়। “আত্মানু” শব্দের দ্বাৰা এখানে মন বুঝিলে “আত্মপ্ৰত্যক্ষ” শব্দের দ্বাৰা সহজেই মানস প্ৰত্যক্ষের বিষয়, এইরূপ অৰ্থ বুঝা যাইতে পারে। পূৰ্বপক্ষবাদীরা সৰ্ব্বত্ৰই জ্ঞানের অযোগপদ্য স্বীকাৰ করেন না। তাঁহাদিগের কথা এই যে, যে স্থলে বিষয়বিশেষে একাগ্ৰমনা হইয়া সেই বিষয়ের দৰ্শনাদি করে, সে স্থলে বিলম্বেই নানা জ্ঞান জন্মে, এবং দেহরূপ স্থলেই সেই সমস্ত নানা জ্ঞানের অযোগপদ্য মনের দ্বাৰা বুঝা যায়। সৰ্ব্বত্ৰই সকল জ্ঞানের অযোগপদ্য মানস প্ৰত্যক্ষসিদ্ধ নহে। পৰন্তু অনেক স্থলে অনেক জ্ঞান যে যুগপৎই জন্মে, ইহা আমাদিগের মানস প্ৰত্যক্ষসিদ্ধ। ভাষাকার এই জ্ঞানই শেষে মহৰ্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত সমর্থন কৰিতে অনুমান প্ৰমাণ প্ৰদৰ্শন কৰিবার জন্ত বলিয়াছেন যে, দৃষ্ট ও শ্ৰুত বহু বিষয় চিন্তা কৰিলে তখন ক্ৰমশঃই নানা বুদ্ধি জন্মে, যুগপৎ নানা বুদ্ধি জন্মে না, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সৰ্ব্বত্ৰই জ্ঞানের অযোগপদ্য অৰ্থাৎ ক্ৰমিকত্ব অনুমানসিদ্ধ হয়। ভাষাকার উদাহরণের ঐল্লেক্ষপূৰ্বক শেষে তাঁহার অভিমত অনুমান বুঝাইতে বলিয়াছেন যে,—কেহ কোন বাক্যের উচ্চারণ কৰিলে, ঐ বাক্যবোদ্ধা ব্যক্তির প্ৰথমে ক্ৰমশঃ ঐ বাক্যস্থ প্ৰত্যেক বৰ্ণের শ্ৰবণ হয়, তাহার পরে শ্ৰুত এক বা অনেক বৰ্ণকে এক একটি পদ বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পদজ্ঞান-জন্ত পদাৰ্থের স্মৰণ করে, তাহার পরে সেই বাক্যস্থ সমস্ত পদগুলির জ্ঞান হইলে ঐ পদসমূহকে একটি বাক্য বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পূৰ্বজ্ঞাত পদাৰ্থগুলির পৰস্পর যোগ্যতা সহকের জ্ঞান-পূৰ্বক বাক্যবোধ করে। পুৰ্বোক্ত বৰ্ণজ্ঞান, পদজ্ঞান ও বাক্যজ্ঞান এবং পদাৰ্থজ্ঞান ও বাক্যবোধ-

জ্ঞান, এই সমস্ত বুদ্ধি যে ক্রমশঃই জন্মে, ইহা সর্বসম্মত। এই সমস্ত বুদ্ধির আন্তরিক প্রযুক্ত অর্থাৎ অবিচ্ছেদে শীঘ্র উৎপত্তি হওয়ার উদাহরণের ক্রম থাকিলেও এই ক্রম বুঝা যায় না। সুতরাং এই সমস্ত বুদ্ধিতে যোগপদ্য ভ্রম জন্মে। পূর্বোক্ত স্থলে বর্ণজ্ঞান হইতে বাক্যার্থজ্ঞান পর্যন্ত সমস্ত জ্ঞানগুলি যে, একই ক্ষণে জন্মে না, ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণেই জন্মে, ইহা উভয় পক্ষের সম্মত, সুতরাং এই দৃষ্টান্তে অত্রাজ্ঞ জ্ঞানমাত্রেরই ক্রমিকত্ব অনুমানসিদ্ধ হয় : এবং পূর্বোক্ত স্থলে বর্ণ-জ্ঞানাদি বুদ্ধিসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় তাৎপাতে যোগপদ্যের ভ্রম হয়, ইহাও উভয় পক্ষের স্বীকার্য, সুতরাং এই দৃষ্টান্তে অত্রাজ্ঞ ও বুদ্ধিসমূহ ও ক্রিয়াসমূহের যোগপদ্য ভ্রম হয়,—ইহা অনুমান-সিদ্ধ হয়। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইহা অত্রাজ্ঞ বুদ্ধি ও ক্রিয়ার যোগপদ্য ভ্রমের অনুমান অর্থাৎ অনুমাপক হয়। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি মুক্তসংশয় অর্থাৎ নিঃসংশয় বা উভয় পক্ষের স্বীকৃত নহে। অর্থাৎ এক ক্ষণেও যে নানা বুদ্ধি জন্মে, ইহা কোন দৃঢ়তর প্রমাণের দ্বারা নিশ্চিত নহে। সুতরাং উহার দ্বারা এক শরীরে বহু মন আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে না। ফলকথা, কোন স্থলে বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি হয়, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। সুতরাং বুদ্ধির যোগপদ্যবাদী তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তের অনুমান করিতে পারেন না। বাদী ও প্রতিবাদী উভয়ের স্বীকৃত না হইলে তাহা দৃষ্টান্ত হয় না। বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি হয় না এবং ক্রমশঃ নানা বুদ্ধি জন্মিলেও অবিচ্ছেদে অতি শীঘ্র উৎপত্তিবশতঃ বুদ্ধির ক্রম বুঝা যায় না, সুতরাং তাহাতে যোগপদ্যের ভ্রম জন্মে, ইহার পূর্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত আছে। সুতরাং তদ্বারা অত্র বুদ্ধিমাত্রেরই যোগপদ্যের অনুমান হইতে পারে ॥ ৫৮ ॥

সূত্র । যথোক্তহেতুত্বাচ্চাণু ॥৫৯॥৩৩০ ॥

অনুবাদ এবং যথোক্তহেতুত্ববশতঃ (মন) অণু।

ভাষ্য। অণু মন একক্লেতি ধর্মসমুচ্চয়ো জ্ঞানায়োগপদ্যাৎ।

মহত্বে মনসঃ সর্বৈন্দ্রিয়সংযোগাদযুগপদবিষয়গ্রহণং স্খাদিতি।

অনুবাদ। জ্ঞানের অযোগপদ্যবশতঃ মন অণু এবং এক, ইহা ধর্মসমুচ্চয় (জানিবে)। মনের মহত্ব থাকিলে মনের সর্বৈন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগবশতঃ যুগপৎ বিষয়জ্ঞান হইতে পারে।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত জ্ঞানায়োগপদ্য হেতুর দ্বারা যেমন প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধ হয়, তদ্রূপ মনের অণুত্বও সিদ্ধ হয়। তাই মহর্ষি এই সূত্রে “যথোক্তহেতুত্বাৎ” এই কথার দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত হেতুই প্রকাশ করিয়া “চ” শব্দের দ্বারা মনে অণুত্ব ও একত্ব, এই ধর্মদ্বয়ের সমুচ্চয় (মহত্ব) প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থাৎ মন অণু এবং প্রতি শরীরে এক। প্রতি শরীরে বহু

১। মহর্ষি এরকম এই সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। “অত্বেমম চৈকত্বং হৌ গুণৌ মনসঃ স্মৃতৌ”—চরকসংহিতা—
শারীরস্থান, ১ম অঃ, ১৭শ শ্লোক দ্রষ্টব্য।

মন থাকিলে যেমন একই সময়ে নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত নানা মনের সংযোগবশতঃ নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হইতে পারে, তদ্রূপ মন মহৎ বা বৃহৎ পদার্থ হইলেও একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত ঐ একই মনের সংযোগবশতঃ সর্ববিধ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু প্রত্যক্ষের যখন বৌগপদ্য নাই, জ্ঞানমাত্রেরই অর্যোগপদ্য যখন অসুমান প্রমাণ দ্বারা নিশ্চিত হইয়াছে, তখন মনের অণুত্বও স্বীকার করিতে হইবে। মন পরমাণুর জায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে ভিন্ন ভিন্ন স্থানস্থ অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ সম্ভবই হয় না, সুতরাং ইন্দ্রিয়ময়ঃসংযোগরূপ কারণের অভাবে একই সময়ে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষের অসম্ভবপত্তিই মনের অস্তিত্বের সাধক বলিয়াছেন। এখানে এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার পূর্বোক্ত হেতু যে অণু অর্থাৎ অতি সূক্ষ্ম মনেরই সাধক হয়, ইহা সুব্যক্ত করিয়াছেন। মূলকথা, অনেক সম্প্রদায় স্থলবিশেষে জ্ঞানের যৌগপদ্য স্বীকার করিলেও মহর্ষি কণাদ ও গোতম কুত্রাপি জ্ঞানের যৌগপদ্য স্বীকার না করার প্রতি শরীরে মনের একত্ব ও অণুত্বই সমর্থন করিয়াছেন। জ্ঞানের অর্যোগপদ্য সিদ্ধান্তই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের মূল। ভাষ্যকার বাস্তবায়ন অনেক স্থলেই এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। উদ্যোতকর, উদয়ন ও গঙ্গেশ প্রভৃতি ভাষ্যচাৰ্য্যগণও মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্তানুসারে মনের অণুত্ব সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। প্রশস্তপাদ প্রভৃতি বৈশেষিকাচাৰ্য্যগণও ঐ সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি “পদার্থভবনিরূপণ” গ্রন্থে নিরবয়ব ভূতবিশেষকেই মন বলিয়াছেন^১। তিনি পরমাণু ও দ্ব্যণুক স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুর বাহা চরম অংশ, তাহা প্রত্যক্ষ হয়, অর্থাৎ যাহা “জগরেণু” নামে কথিত হয়, তাহাই সর্বাংশে সূক্ষ্ম, নিত্য, উহা হইতে সূক্ষ্ম ভূত আর নাই, উহাই নিরবয়ব ভূত। মন ঐ নিরবয়ব ভূত (জগরেণু)-বিশেষ। সুতরাং তাঁহার মতে মনের মহত্ব অর্থাৎ মহৎ পরিমাণ আছে। তিনি বলিয়াছেন যে, মনের মহত্বপ্রযুক্ত একই সময়ে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও শ্রুতিইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইলেও অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃ তখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষই জন্মে। মনের অণুত্ব পক্ষেও ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, শ্রুতিইন্দ্রিয়ের সহিত মনঃসংযোগ ঐ সিদ্ধান্তেও স্বীকার্য্য। রঘুনাথ শিরোমণি এইরূপ নবীন মতের সৃষ্টি করিলেও আর কোন নৈয়ায়িক মনকে ভূতবিশেষ বলেন নাই। কারণ, শরীরমধ্যস্থ নিরবয়ব অসংখ্য ভূত বা অসংখ্য জগরেণুর মধ্যে কোন ভূতবিশেষ মন, ইহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। সুতরাং ঐরূপ অনন্ত ভূতবিশেষকেই মন বলিতে হয়। পরন্তু রঘুনাথ শিরোমণির ঐ নবীন মত মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ। মহর্ষি মনকে অণুই বলিয়াছেন এবং জ্ঞানের অর্যোগপদ্যই মনের এবং তাহার অণুত্বের সাধক বলিয়াছেন। অদৃষ্টবিশেষের কারণত্ব অবলম্বন করিয়া জ্ঞানের অর্যোগপদ্যের উপপাদন করিলে মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত যুক্তি উপপন্ন হয় না। পরন্তু মনের বিভূত্ব সিদ্ধান্ত স্বীকারেরও কোন বাধা থাকে না। মনের বিভূত্বও অতি প্রাচীন মত। পাতঞ্জল দর্শনের কৈবল্য-

১। মনোহপি চাসমবন্তঃ ভূতঃ। অদৃষ্টবিশেষোপগ্রহস্ত নিদ্রাশবদ্যাক্ষ নাতিগ্রসজ ইত্যাবয়োঃ সমানঃ।—
পদার্থভবনিরূপণ।

পাদের দশম সূত্রের ব্যাখ্যায়ো এই মত পাওয়া যায়। উদয়নাচার্য্য “জায়কুহ্মাজলি”র তৃতীয় স্তবকের প্রথম কারিকার ব্যাখ্যায় মনের বিভূত সিদ্ধান্তের অসুমান প্রদর্শনপূর্বক বিস্তৃত বিচারদ্বারা ঐ মতের খণ্ডন করিয়া, মনের অগুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। সেখানে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, যদি মন বিভূ হইলেও অর্থাৎ সর্বদা সর্বেজ্ঞের সচ্চিৎ মনের সংযোগ থাকিলেও অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃই ক্রমশঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা বলা যায়, তাহা হইলে মনের অস্তিত্বই সিদ্ধ হয় না, সুতরাং মন অসিদ্ধ হইলে আশ্রয়সিদ্ধিবশতঃ তাহাতে বিভূতের অসুমানই হইতে পারে না। যেহেতু জ্ঞানের অযোগ্যদের উপপাদন করিতে বলিয়াছিলেন যে, একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক জ্ঞানের সমস্ত কারণ থাকিলেও তখন যে বিষয়ে প্রথম জিজ্ঞাসা জন্মিয়াছে, সেই বিষয়েরই প্রত্যক্ষ জন্মে, জিজ্ঞাসাবিশেষই জ্ঞানের ক্রমের নির্বাহক। উদ্যোতকর এই মতের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে মন স্বীকারের কোনই প্রয়োজন থাকে না। অর্থাৎ যদি জিজ্ঞাসাবিশেষের অভাবেই একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হয়, তাহা হইলে মন না থাকিলেও ক্ষতি নাই। পরন্তু যেখানে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষেরই ইচ্ছা জন্মে, সেখানে জিজ্ঞাসার অভাব না থাকায় ঐ অনেক প্রত্যক্ষের যোগপদের আপত্তি অনিবার্য্য। সুতরাং ঐ আপত্তি নিরাসের জন্য অতি সূক্ষ্ম মন অবশ্য স্বীকার্য্য। উদ্যোতকর আরও বিশেষ বিচারের দ্বারা মন এবং মনের অগুত্ব-সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। (১ম অঃ, ১ম অঃ, ১৬শ সূত্রের বাস্তবিক দৃষ্টব্য)। জিজ্ঞাসাবিশেষই জ্ঞানের ক্রম নির্বাহ করে, এই মত উদয়নাচার্য্য (মনের বিভূতবাদ খণ্ডন করিতে) অন্তরূপ যুক্তির দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কেবল পূর্বোক্ত যুগপৎ নানাজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অন্তঃপাত্তিই মনের অস্তিত্বের সাধক নহে। স্মৃতি প্রভৃতি বহুবিধ জ্ঞান মন না থাকিলে জন্মিতে পারে না। সুতরাং সেও সমস্ত জ্ঞানও মনের অস্তিত্বের সাধক। ভাষ্যকারও প্রথমাদ্যায়ে ইহা বলিয়াছেন। পরন্তু যুগপৎ নানাজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অন্তঃপত্তি মনের অগুত্বের সাধক হওয়ায় মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে উহাকে তাহার সমস্ত অতিসূক্ষ্ম মনোপদার্থের লিঙ্গ (সাধক) বলিয়াছেন। শেষে এই মনোপদার্থপ্রকরণে তাহার অস্তিমত জ্ঞানায়োগপদা যে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে মনের অগুত্বের এবং প্রতিশরীরে একত্বেরই সাধক, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন ৷১৯৥

মনোপদার্থপ্রকরণ সমাপ্ত ৷৬৥

-০ -

ভাষ্য। মনসঃ খলু ভোঃ সেন্দ্রিয়স্য শরীরে বৃত্তিলাভো নান্যত্র শরীরে, জ্ঞাতৃশ্চ পুরুষস্য শরীরায়তনা বুদ্ধাদয়ো বিষয়োপভোগো জিহাসিতহান-

১। যদি চ মনসো বৈভবহেতুপাদৃষ্টবশাৎ ক্রম উপপাদ্যেত, তদা মনসোহসিদ্ধোজায়সিদ্ধিরেব বৈভবহেতুনামিতি।
—জায়কুহ্মাজলি।

মতীপ্সিতাবাপ্তিশ্চ সর্বো চ শরীরাত্ময়া ব্যবহারঃ । তত্র খলু বিপ্রতিপত্তেঃ
সংশয়ঃ, কিময়ং পুরুষকৰ্মনিমিত্তঃ শরীরসর্গঃ ? আহো সিদ্ধান্তমাত্রাদকৰ্ম-
নিমিত্ত ইতি । অয়তে খলুত্র বিপ্রতিপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়-সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয় অর্থাৎ শরীরের মধ্যেই
মনের কার্য্য জন্মে, শরীরের বাহিরে মনের বৃত্তিলাভ হয় না । এবং জ্ঞাতা পুরুষের
বুদ্ধি প্রভৃতি, বিষয়ের উপভোগ, জিহাসিত বিষয়ের পরিত্যাগ এবং অভীপ্সিত
বিষয়ের প্রাপ্তি শরীরাত্মিত এবং সমস্ত ব্যবহারই শরীরাত্মিত অর্থাৎ শরীর ব্যতীত
পূর্বেবাস্তব কোন কার্য্যই হইতে পারে না । কিন্তু সেই শরীর-বিষয়ে বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত
সংশয় জন্মে,—“এই শরীর-সৃষ্টি কি আত্মার কৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজ্ঞা ?
অথবা কৰ্ম্ম-নিমিত্তক নহে, ভূতমাত্রজ্ঞা, অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ পঞ্চভূতজ্ঞা ?
যেহেতু এই বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি স্ফুট হয় ।

ভাষ্য । তত্রৈদং তৎস্বং—

অনুবাদ । তন্মধ্যে ইহা তৎস্বং—

সূত্র । পূর্বকৃত-ফলানুবন্ধাৎ তদ্বৎপত্তিঃ ॥৩০॥৩৩॥*

* পূর্বপ্রকরণে মহর্ষি মনের পরীক্ষা করায় এই সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্ত মনকেই সরলভাবে বুঝা যায়, ইহা
কিন্তু মহর্ষি যেক্রমে যুক্তির দ্বারা পূর্বপ্রকরণে মনের অদৃষ্ট সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে উহার মতে মন
নিরবয়ব নহে, ইচ্ছা বুদ্ধি সহিত । মনের অবয়ব ন থাকিলে নিরবয়ব-সদৃশ হেতুর দ্বারা মনের নিত্যত্বই অনুমানসিদ্ধ
হয় ; মনের নিত্যত্ব স্বীকারপক্ষে লক্ষণও আছে । পরন্তু মহর্ষি গোতম পূর্বক মনের আত্মত্বের আশঙ্কা করিয়া যেক্রমে
যুক্তির দ্বারা উক্ত পণ্ডিত করিয়াছেন, তদনুসারে তাহার মতে মন নিত্য, ইহা বুঝিতে পারা যায় । কারণ, মনের উৎপত্তি
ও বিনাশ থাকিলে মনকে বল সহ্য ন । যেহেতু দৈনন্দিনে মনের অস্থায়িত্বের উল্লেখ করিয়া মহর্ষি মনের অস্থায়-
বাদের পণ্ডিত করেন না তাই কেন না, প্রাধান্য করা আবশ্যিক । পরন্তু আয়দর্শনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি
কণাদের “তত্ত্ব সর্বদা স্ফুটিতং নান্যথা বাপ্যতে” (৩০।২) এই সূত্রের দ্বারা মনের নিত্যত্বই তাহার সিদ্ধান্ত বুঝা যায় । এই
সমস্ত কারণে ভাষ্যকার বৎসরায়ন প্রভৃতি কোন আচার্য্যই এই সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা মহর্ষির পূর্বোক্ত মনকে গ্রহণ
করেন নাই । কিন্তু মনের আশ্রয় শরীরকেই গ্রহণ করিয়া পূর্বপ্রকরণের সহিত এই প্রকরণের সংগতি প্রদর্শন করিয়া-
ছেন । মহর্ষির এই প্রকরণের শেষ সূত্রগুলিতে প্রাধান্য করিলেও শরীরস্থতির অদৃষ্টজ্ঞত্বই যে, এখানে তাহার
নিবন্ধিত, ইহা বুঝিতে পারা যায় । অন্যত্র প্রতিষ্ঠিত মনের স্থিতিও কথিত হইয়াছে, ইহা প্রতিষ্ঠার দ্বারা সরল ভাবে বুঝা
যায় । কিন্তু আচার্য্যগণের কথা, এই যে, অনুমানপ্রমাণের দ্বারা যখন মনের নিত্যত্বই সিদ্ধ হয়, তখন প্রতিষ্ঠিত যে
মনের স্থিতি বলা হইয়াছে, উহার অর্থ শরীরের সহিত সর্লপ্রথম মনের সংযোগের স্থিতি, ইহাই বুঝিতে হইবে ।
প্রতিষ্ঠার একরূপ তাৎপর্য্য বুলিলে পূর্বোক্তরূপ অনুমান বা যুক্তি প্রতিবিরুদ্ধ হয় না । প্রতিষ্ঠিত যে, অনেক স্থানে
একরূপ লাক্ষণিক প্রয়োগ আছে, ইহাও স্বীকার করিবার উপায় নাই । প্রতিব্যাখ্যাকার আচার্য্যগণও নানা
স্থানে একরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন । পরন্তু আত্মার জন্মান্তর গ্রহণ মনের সাহায্যেই হইয়া থাকে । স্তবরাং সূত্র

অনুবাদ। (উত্তর) পূর্বকৃত কর্মফলের (ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্টের) সম্বন্ধ-প্রযুক্ত সেই শরীরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ শরীর-সৃষ্টি আত্মার কর্ম বা অদৃষ্টনিমিত্তক, ইহাই তত্ত্ব)।

ভাষ্য। পূর্বশরীরে যা প্রবৃত্তির্বাগবুদ্ধিশরীরারম্ভলক্ষণা, তৎ পূর্বকৃতং কর্মোক্তং, তস্য ফলং তজ্জনিতৌ ধর্মাদধর্মৌ, তৎফলস্থানুবন্ধ আত্মসমবেতশ্রাবস্থানং, তেন প্রযুক্তোভ্যো ভূতেভ্যস্ত্যোৎপত্তিঃ শরীরস্য, ন স্বতন্ত্রেভ্য ইতি। যদিধিষ্ঠানোহয়মাত্মাহয়মহমিতি মন্যমানো যত্রাভিযুক্তো যত্রোপভোগভূষণা বিষয়ানুপলভমানো ধর্মাদধর্মৌ সংস্করোতি, তদস্য শরীরং, তেন সংস্কারেণ ধর্মাদধর্মলক্ষণেন ভূতসহিতেন পতিতেহস্মিন্ শরীরে শরীরান্তরং নিষ্পদ্যতে, নিষ্পন্নস্য চাস্থ পূর্বশরীরবৎ পুরুষার্থক্রিয়া, পুরুষস্য চ পূর্বশরীরবৎ প্রবৃত্তিরিতি। কর্মাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরসর্গে সত্যেতদুপপদ্যত ইতি। দূর্ঘা চ পুরুষগুণেন প্রযত্নেন প্রযুক্তোভ্যো ভূতেভ্যঃ পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থানাং জব্যাণাং রথ-প্রভৃতীনাংুৎপত্তিঃ, তন্নানুমাতব্যং “শরীরমপি পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ-মুৎপদ্যমানং পুরুষস্য গুণান্তরাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্য উৎপদ্যত” ইতি।

অনুবাদ। পূর্বশরীরে বাক্য, বুদ্ধি ও শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ কর্মরূপ যে প্রবৃত্তি, তাহা পূর্বকৃত কর্ম উক্ত হইয়াছে, সেই কর্মজনিত ধর্ম ও অধর্ম তাহার ফল। আত্মাতে সমবেত অর্থাৎ সমবায় সম্বন্ধে বর্তমান হইয়া তাহার অবস্থান সেই ফলের “অনুবন্ধ”। তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই পূর্বকৃত কর্মফলের অনুবন্ধ-প্রেরিত ভূতবর্গ হইতে সেই শরীরের উৎপত্তি হয়, স্বতন্ত্র অর্থাৎ ধর্মাদধর্মরূপ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না। “যদিধিষ্ঠান” অর্থাৎ বাহাতে অধিষ্ঠিত এই আত্মা “আমি ইহা” এইরূপ অভিমান করতঃ বাহাতে অভিযুক্ত

পরকর্মেই মনের বিনাশ স্বীকার করা যায় না। স্বভূতর পরেও যে মন থাকে, ইহাও প্রতিদিশ্ধ। মহাবি কপাল ও গোতম হুঙ্কশরীরের কোন উল্লেখ করেন নাই। ইহারিগের সিদ্ধান্তে নিতা মনই অদৃষ্টবশেষবশতঃ অভিনব শরীরের মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, এক যুতাকালে বহির্গত হয়। প্রাচীন বৈশেষিকাচাৰ্যঃ প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন যে, যুতাকালে জীবের আতিবাহিক শরীর নামে এক শরীরের উৎপত্তি হয়। তাহার সহিত সম্বন্ধ হইয়া জীবের মনই ষণ ও দরক গমন করিয়া শরীরান্তরে প্রবিষ্ট হয়। (প্রশস্তপাদভাষ্য, কন্দলী সহিত, ৩০৯ পৃষ্ঠা স্তব্ধা)। প্রশস্তপাদের উক্ত মতই বৈশেষিকসম্প্রদায়ের গ্রাম নৈমায়িক সম্প্রদায়েরও সম্মত বুঝা যায়। যুতাকালে আতিবাহিক শরীরবিশেষের উৎপত্তি ধর্মশাস্ত্রেও কথিত হইয়াছে।

অৰ্থাৎ আসক্ত হইয়া, বাহ্যতে উপভোগের আকাঙ্ক্ষাপ্ৰযুক্ত বিষয়সমূহকে উপলব্ধি করতঃ ধৰ্ম ও অধৰ্মকে সংস্কৃত করে অৰ্থাৎ সফল করে, তাহা এই আত্মার শরীর, এই শরীর পতিত হইলে ভূতবৰ্গসহিত ধৰ্ম ও অধৰ্মরূপ সেই সংস্কারের দ্বারা শরীরান্তর উৎপন্ন হয়, এবং উৎপন্ন এই শরীরের অৰ্থাৎ পরজাত শরীরান্তরের পূৰ্ব-শরীরের ত্ৰায় পুরুষাৰ্থক্ৰিয়া অৰ্থাৎ পুরুষের প্ৰয়োজনসম্পাদক চেষ্টা জন্মে, এবং পুরুষের পূৰ্বশরীরের ত্ৰায় প্ৰবৃত্তি জন্মে। কৰ্মসাপেক্ষ ভূতবৰ্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইলে তাহা উপপন্ন হয়। পরন্তু প্ৰযত্নরূপ পুরুষগুণ-প্ৰেৰিত ভূতবৰ্গ হইতে পুরুষাৰ্থক্ৰিয়াসমৰ্থ অৰ্থাৎ পুরুষের প্ৰয়োজন সম্পাদন-সমৰ্থ রথ প্ৰভৃতি দ্ৰব্যের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়; তদ্বারা পুরুষাৰ্থক্ৰিয়াসমৰ্থ উৎপাদ্যমান শরীরও পুরুষের গুণান্তরসাপেক্ষ ভূতবৰ্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমান করা যায়।

টিপ্পনী। মহৰ্ষি পূৰ্বপ্ৰকরণে প্ৰতিশরীরে মনের একত্ব ও অগুহ্য সিদ্ধান্ত সমৰ্ণন করিয়া শেষে ঐ মনের আশ্ৰয় শরীরের অদৃষ্টজ্ঞাত সমৰ্ণন করিতে এই প্ৰকরণের আৰম্ভ করিয়াছেন। পূৰ্বপ্ৰকরণের সহিত এই প্ৰকরণের সংগতি প্ৰদৰ্শনের জ্ঞাত ভাষাকার প্ৰথমে বলিয়াছেন যে, ইঞ্জিয়সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয়, শরীরের বাহিরে অত্ৰ কোন স্থানে ভ্রাণাদি ইঞ্জিয় এবং মনের বৃত্তিলাভ হয় না। ভ্রাণাদি ইঞ্জিয় এবং মনের দ্বারা যে বিষয়-জ্ঞান ও সুখদুঃখাদির উৎপত্তি, তাহাই ইঞ্জিয় ও মনের বৃত্তিলাভ। পরন্তু পুরুষের বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা প্ৰভৃতি এবং বিষয়ের উপভোগ, অনিষ্ট-বৰ্জন ও ইষ্টপ্ৰাপ্তিও শরীররূপ আশ্ৰয়েই হইয়া থাকে, শরীরই ঐ বুদ্ধি প্ৰভৃতির আয়তন বা অধিষ্ঠান, এইরূপ পুরুষের সমস্ত ব্যবহারই শরীরাপ্তিত। ভাষাকারের তাৎপৰ্য্য এই যে, পূৰ্বপ্ৰকরণে মহৰ্ষি যে মনের পরীক্ষা করিয়াছেন, ঐ মন, ভ্রাণাদি ইঞ্জিয়ার ত্ৰায় শরীরের মধ্যে থাকিয়াই তাহার কাৰ্য্য সম্পাদন করে। শরীরের বাহিরে মনের কোন কাৰ্য্য হইতে পারে না। শরীরই মনের আশ্ৰয়। সুতরাং শরীরের পরীক্ষা করিলে শরীরাপ্তিত মনেরই পরীক্ষা হয়, এ জ্ঞাত মহৰ্ষি মনের পরীক্ষা করিয়া পুনৰ্বার শরীরের পরীক্ষা করিতেছেন। তাৎপৰ্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, সৰ্বতোভাবে ঈক্ষাই পরীক্ষা, সুতরাং কোন বস্তুর স্বৰূপের পরীক্ষায় ত্ৰায় ঐ বস্তুর সম্বন্ধী অৰ্থাৎ অধিকরণ বা আশ্ৰয়ের পরীক্ষাও প্ৰকৃতান্তরে ঐ বস্তুরই পরীক্ষা। অতএব মহৰ্ষি পূৰ্বপ্ৰকরণে মনের স্বৰূপের পরীক্ষা করিয়া, এই প্ৰকরণে যে শরীর পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা প্ৰকৃতান্তরে মনেরই পরীক্ষা। সুতরাং মনের স্বৰূপের পরীক্ষার পরে এই প্ৰকরণের আৰম্ভ অসংগত হয় নাই। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হইতে পারে না; বিচার-মাত্রই সংশয়পূৰ্বক, সুতরাং পুনৰ্বার শরীরের পরীক্ষার মূল সংশয় ও তাহার কারণ বলা আবশ্যক। এ জ্ঞাত ভাষাকার বলিয়াছেন যে, বিপ্ৰতিপত্তিপ্ৰযুক্ত শরীর-বিষয়ে আরও একপ্ৰকার সংশয় জন্মে। নাস্তিকসম্প্ৰদায় ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মরূপ অদৃষ্ট স্বীকার করেন নাই, তাঁহারা বলিয়াছেন,—“শরীর-সৃষ্টি কেবল ভূতজ্ঞাত, অদৃষ্টজ্ঞাত নহে”। আন্তিক-সম্প্ৰদায় বলিয়াছেন,—“শরীর-সৃষ্টি পুরুষের

পূর্বজন্যকৃত কর্মফল অদৃষ্টজ্ঞা।” সুতরাং নাস্তিক ও আস্তিক, এই উভয় সম্প্রদায়ের পূর্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত শরীর-সৃষ্টি বিষয়ে সংশয় জন্মে যে, “এই শরীর-সৃষ্টি কি আত্মার পূর্বকৃত-কর্মফল-জ্ঞা অথবা কর্মফল-নিরপেক্ষ ভূতমাত্রা-জ্ঞা?” এই প্রশ্নের মধ্যে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রথম পক্ষকেই তত্ত্বরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্বোক্তরূপ সংশয় নিরাসের জন্যই মহর্ষি এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। ইহার দ্বারা প্রকারান্তরে পূর্বজন্য এবং ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট এবং ঐ অদৃষ্টের আত্মশুণক এবং আত্মার অনাদিভুত প্রভৃতি সিদ্ধান্ত সমর্থন করাও মহর্ষির গূঢ় উদ্দেশ্য বুঝা যায়।

সূত্রে “পূর্বকৃত” শব্দের দ্বারা পূর্বশরীরে অর্থাৎ পূর্বজন্মে পরিগৃহ্য, শরীরে অমুদ্রিত শুভ ও অশুভ কর্মই বিবক্ষিত। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে বাকা, মন ও শরীরের দ্বারা আস্ত অর্থাৎ শুভাশুভ কর্মরূপ যে “প্রবৃত্তি” বলিয়াছেন, পূর্বশরীরে অমুদ্রিত সেই প্রবৃত্তিই পূর্বকৃত কর্ম। সেই পূর্বকৃত কর্মজ্ঞা ধর্ম ও অধর্মই ঐ কর্মের ফল। ঐ ধর্ম ও অধর্মরূপ কর্মফল আত্মারই গুণ, উহা আত্মাতেই সমবায় সম্বন্ধে থাকে। আত্মাতে সমবায় সম্বন্ধে অবস্থিতিই ঐ কর্মফলের “অনুবন্ধ”। ঐ পূর্বকৃত কর্মফলের “অনুবন্ধই” পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের প্রেরক বা প্রয়োজক হইয়া তদ্বারা শরীরের সৃষ্টি করে। সুতরাং অর্থাৎ পূর্বোক্ত কর্মফলানুবন্ধনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইতে পারে না। ভাষ্যকার তঁহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যাহা আত্মার অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্বথঃস্থ ভোগের স্থান, এবং যাহা— “আমি ইহা” এইরূপ অভিমান অর্থাৎ ভ্রমাত্মক আত্মবুদ্ধিবশতঃ যাহাতে আসক্ত হইয়া, যাহাতে উপভোগের আকাঙ্ক্ষায় বিষয় ভোগ করতঃ আত্মা—ধর্ম ও অধর্মের ফলভোগ করে, তাহাই শরীর। সুতরাং কেবল ভূতবর্গই পূর্বোক্তরূপ শরীরের উৎপাদক হইতে পারে না। ভূতবর্গ এবং ধর্ম ও অধর্মরূপ সংস্কারই পূর্বশরীর বিনষ্ট হইলে অপর শরীর উৎপন্ন করে। সেই একই আত্মারই পূর্বকৃত কর্মফল ধর্ম ও অধর্মরূপ সংস্কারজ্ঞা তাহারই অপর শরীরের উৎপত্তি হওয়ার পূর্বশরীরের জ্ঞান সেই অপর শরীরেও সেই আত্মাই প্রয়োজনসম্পাদক ক্রিয়া জন্মে, এবং পূর্বশরীরে যেমন সেই আত্মারই প্রবৃত্তি (প্রযত্নবিশেষ) হইয়াছিল, তজ্জপ সেই অপর শরীরেও সেই আত্মারই প্রবৃত্তি জন্মে। কিন্তু পূর্বকৃত কর্মফলকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইলে পূর্বোক্ত ঐ সমস্ত উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, সমস্ত শরীরই কেবল ভূতমাত্রাজ্ঞা হইলে সমস্ত আত্মার পক্ষে সমস্ত শরীরই তুল্য হয়। সকল শরীরের সহিতই বিশ্বব্যাপী সমস্ত আত্মার সংযোগ থাকায় সকল শরীরেই সকল আত্মার স্বথঃস্থাদি ভোগ হইতে পারে। কিন্তু অদৃষ্টবিশেষ্যাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরবিশেষের সৃষ্টি হইলে যে আত্মার পূর্বকৃত কর্মফল অদৃষ্টবিশেষজ্ঞা যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই শরীরই সেই আত্মার নিজ শরীর,—অদৃষ্টবিশেষজ্ঞা সেই শরীরের সহিতই সেই আত্মার বিলক্ষণ সংযোগ জন্মে, সুতরাং সেই শরীরই সেই আত্মার স্বথঃস্থাদি-ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত অনুমান প্রমাণের দ্বারা সমর্থন করিবার জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—পূর্ববের

প্রয়োজন-নির্ব্বাহে সমর্থ বা পুরুষের উপভোগসামান্যক রথ প্রভৃতি যে সকল দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, তাহা কেবল ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয় না। কোন পুরুষের প্রযত্ন ব্যতীত কেবল কার্ত্তের দ্বারা রথ প্রভৃতি এবং পুষ্ণের দ্বারা মাংস প্রভৃতি দ্রব্য জন্মে না। ঐ সকল দ্রব্য সাক্ষাৎ বা পরম্পরায় যে পুরুষের উপভোগ সম্পাদন করে, সেই পুরুষের প্রযত্নরূপ গুণ-প্রেরিত ভূত হইতেই উহাদিগের উৎপত্তি হয়, ইহা দৃষ্ট। অর্থাৎ পুরুষের গুণবিশেষ যে, তাহার উপভোগজনক দ্রব্যের উৎপত্তিতে কারণ, তাহা সর্ব্বসম্মত। রথাদি দ্রব্যের উৎপত্তি ইহার দৃষ্টান্ত। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তের দ্বারা পুরুষের উপভোগজনক শরীরও ঐ পুরুষের কোন গুণ-বিশেষদ্বাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমান করা যায়*। তাহা হইলে পুরুষের শরীর যে ঐ পুরুষের পূর্ব্বকৃত কৰ্ম্মফল ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ গুণবিশেষজন্ম, ইহাই সিদ্ধ হয়। কারণ, শরীর সৃষ্টির পূর্বে আত্মাতে প্রযত্ন প্রভৃতি গুণ জন্মিতে পারে না। পূর্ব্বশরীরে আত্মার যে প্রযত্নাদি গুণ জন্মিয়াছিল, অপর শরীরের উৎপত্তির পূর্বে তাহা ঐ আত্মাতে থাকে না। সুতরাং এমন কোন গুণবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে, যাহা পূর্ব্বশরীরের বিনাশ হইলেও ঐ আত্মাতেই বিদ্যমান থাকিয়া অপর শরীরের উৎপাদন এবং সেই অপর শরীরে সেই আত্মারই সুখদুঃখাদি ভোগ সম্পাদন করে। সেই গুণবিশেষের নাম অদৃষ্ট; উহা ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম নামে দ্বিবিধ, উহা “সংস্কার” নামে এবং “কর্ম্ম” নামেও কথিত হইয়াছে। ঐ কর্ম্ম অর্থাৎ অদৃষ্ট নামক গুণবিশেষদ্বাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই শরীরের সৃষ্টি হয়। ৬০।

ভাষ্য। অত্র নাস্তিক আহ—

অনুবাদ। এই সিদ্ধান্তে নাস্তিক বলেন,—

সূত্র। ভূতেভ্যো মূর্ত্ত্যুপাদানবত্তদুপাদানং ॥৬১॥ ৩৩২॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) ভূতবর্গ হইতে (উৎপন্ন) “মূর্ত্তিদ্রব্যের” অর্থাৎ সাবয়ব বালুকা প্রভৃতি দ্রব্যের গ্রহণের দ্বারা তাহার (শরীরের) গ্রহণ হয়।

ভাষ্য। যথা কর্ম্মনিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যো নির্ব্বক্তা মূর্ত্তয়ঃ সিকতা-শর্করা-পাষাণ-গৈরিকাঞ্জনপ্রভৃত্যঃ পুরুষার্থকারিত্বাদুপাদীয়ন্তে, তথা কর্ম্ম-নিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরমুৎপন্নং পুরুষার্থকারিত্বাদুপাদীয়ত ইতি।

অনুবাদ। যেমন অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন সিকতা (বালুকা), শর্করা (কঙ্কর), পাষাণ, গৈরিক (পর্ব্বতীয় ধাতুবিশেষ), অঞ্জন (কজ্জল) প্রভৃতি “মূর্ত্তি” অর্থাৎ সাবয়ব দ্রব্যসমূহ পুরুষার্থকারিত্ববশতঃ অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজন-

১। পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিতভূতপূর্ব্বকং শরীরং, কাৰ্হাৎ সতি পুরুষার্থক্রিয়াসামর্থ্যাৎ, যৎ পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থং তৎ পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিতভূতপূর্ব্বকং দৃষ্টং যথা রথাদি, ইত্যাদি।—স্বায়দর্শিক।

দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন সাধা সিদ্ধ হইতে পারে না। পরন্তু ঐ দৃষ্টান্তও উভয় পক্ষের স্বীকৃত সিদ্ধ পদার্থ নহে। নাস্তিক যেমন শরীরস্থিতি অদৃষ্টজন্য নহে ইহা সাধন করিবেন, তদ্রূপ সিকতা প্রভৃতির স্থিতিও অদৃষ্টজন্য নহে, ইহাও সাধন করিবেন। কারণ, আমরা উহা স্বীকার করি না। আমাদিগের পক্ষে শরীরের ন্যায় সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের স্থিতিও জীবের অদৃষ্টজন্য। কারণ, যে হেতুর দ্বারা শরীর স্থিতির অদৃষ্টজন্য সিদ্ধ হয়, সেই হেতুর দ্বারাই সিকতা প্রভৃতিরও অদৃষ্টজন্য সিদ্ধ হয়। আমাদিগের পক্ষে যেমন রথ প্রভৃতি সর্বসম্মত দৃষ্টান্ত আছে, নাস্তিকের পক্ষে ঐরূপ দৃষ্টান্ত নাই। নাস্তিকের পরিগৃহীত দৃষ্টান্তও তাহার সাধ্যের ন্যায় অসিদ্ধ বলিয়া “সাধ্যসম” ; সুতরাং উহা সাধন হইতে পারে না, এবং ঐ দৃষ্টান্তে আমাদিগের সাধ্যসাধক হেতুতে তিনি বাস্তবতার প্রদর্শন করিতেও পারেন না। কারণ, সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যও আমরা জীবের অদৃষ্টজন্য স্বীকার করি ॥ ৬২ ॥

সূত্র । নোৎপত্তিনিমিত্তত্বান্নাতাপিত্রোঃ ॥ ৬৩ ॥ ৩৩৪ ॥

অনুবাদ। না, অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টান্তও সমান হয় নাই ; কারণ, মাতা ও পিতার অর্থাৎ বীজভূত শোণিত ও শুক্রের (শরীরের) উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে।

ভাষ্য। বিমশ্চায়মুপন্যাসঃ। কস্মাৎ? নিব্বীজা ইমা মূর্ত্তয় উৎপদ্যন্তে, বীজপূর্ব্বিকা তু শরীরোৎপত্তিঃ। মাতাপিতৃশব্দেন লোহিত-রেতসী বীজভূতে গৃহ্যেতে। তত্র সত্ত্বস্য গর্ভবাসানুভবনীয়ং কস্ম পিত্রোশ্চ পুত্রফলানুভবনীয়ে কস্মণী মাতুর্গর্ভাশ্রয়ে শরীরোৎপত্তিঃ ভূতেভ্যঃ প্রয়োক্তব্যস্তৌত্বপন্নং বীজানুবিধানমিতি।

অনুবাদ। পরন্তু এই উপন্যাসও অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টান্তবাক্যও বিমম হইয়াছে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) নিব্বীজ অর্থাৎ শুক্র ও শোণিতরূপ বীজ বাহার কারণ নহে, এমন এই সমস্ত মূর্ত্তি (পাষাণাদি দ্রব্য) উৎপন্ন হয়, কিন্তু শরীরের উৎপত্তি বীজপূর্ব্বিক অর্থাৎ শুক্রশোণিতজন্ম। “মাতৃ” শব্দ ও “পিতৃ” শব্দের দ্বারা (যথাক্রমে) বীজভূত শোণিত এবং শুক্র গৃহীত হইয়াছে। তাহা হইলে জীবের গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার পুত্রফলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টত্ব মাতার গর্ভাশ্রয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরোৎপত্তি সম্পাদন করে, এ জন্ম বীজের অনুবিধান উপপন্ন হয়।

টিপ্পন। সিকতা প্রভৃতি দ্রব্য অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা স্বীকার করিলেও নাস্তিক ঐ দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীর স্থিতি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলিতে পারেন না। কারণ, ঐ দৃষ্টান্ত শরীরের তুল্য পদার্থ নহে। মহর্ষি এই স্থত্রের দ্বারা ইহাই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির ভাষণার্থ ব্যক্ত

করিতে বলিয়াছেন যে, শরীরের উৎপত্তি শুক্র ও শোণিতরূপ বীজজন্য। সিকতা পাষণ প্রভৃতি দ্রব্যসমূহ ঐ বীজজন্য নহে। সুতরাং সিকতা প্রভৃতি হইতে শরীরের বৈষম্য থাকার শরীর সিকতা প্রভৃতির ন্যায় অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলা যায় না। ঐরূপ বলিলে শরীর শুক্র-শোণিতজন্য নহে, ইহাও বলিতে পারি। ফলকথা, কোন বিশেষ হেতু ব্যতীত পূর্বোক্তরূপ বিষম দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীর অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা সাধন করা যায় না। মাতা ও পিতা সাক্ষাৎসম্বন্ধে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির কারণ নহে, এ জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সূত্রে “মাতৃ” শব্দের দ্বারা মাতার লোহিত অর্গাৎ শোণিত এবং “পিতৃ” শব্দের দ্বারা পিতার রক্ত অর্গাৎ শুক্রই সংঘটিত বিবক্ষিত। বীজভূত শোণিত ও শুক্রই গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তির কারণ হয়। যে কোন প্রকার শুক্র ও শোণিতের মিশ্রণে গর্ভ জন্মে না। ভাষ্যকার শেষে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তি কিরূপ অদৃষ্টজন্য, ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে আত্মা গর্ভাশয়ে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই আত্মার গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার পুত্রকলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টদ্বয় মাতার গর্ভাশয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তির প্রবোধক হয়। সুতরাং বীজের অনুবিধান উপপন্ন হয়। অর্গাৎ গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তিতে মাতা ও পিতার অদৃষ্টবিশেষও কারণ হওয়ায় সেই মাতা ও পিতারই শোণিত ও শুক্ররূপ বীজও যে কারণ, উহা সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের ন্যায় নির্বীজ নহে, ইহা উপপন্ন হয়। উদ্দ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, বীজের অনুবিধান প্রযুক্ত গর্ভাশয়ে উৎপন্ন সন্তানের মাতা ও পিতা যে জাতীয়, ঐ সন্তানও তজ্জাতীয় হইয়া থাকে। ভাষ্যে “অনুভবনীয়” এই প্রয়োগে কর্তৃবাচ্য “অনীয়” প্রত্যয় বুঝিতে হইবে, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন। অনুপূর্বক “ভূ” ধাতুর দ্বারা এখানে প্রাপ্তি অর্থ বুঝিলে “অনুভবনীয়” শব্দের দ্বারা প্রাপ্তিজনক বা প্রাপ্তিকারক, ঐরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। তাৎপর্য্য-টীকাকার অন্য এক স্থানে লিখিয়াছেন, “অনুভবঃ প্রাপ্তিঃ”। ১ম খণ্ড, ১৬৩ পৃষ্ঠায় পাদটীকা দ্রষ্টব্য ॥ ৬৩ ॥

সূত্র । তথাহারস্ম ॥৬৪॥৩৩৫ ।

অনুবাদ । এবং যেহেতু আহারের (শরীরের উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে) ।

ভাষ্য । “উৎপত্তিনিমিত্তত্বা”দিতি প্রকৃতং । ভুক্তং পীতমাহারস্তস্য পাক্তিনির্বৃত্তং রসদ্রব্যং মাতৃশরীরে চোপচীয়তে বীজে গর্ভাশয়েনৈ বীজসমানপাকং, মাত্রয়া চোপচয়ো বীজে যাবদ্ব্যুৎসমর্থঃ সঞ্চয় ইতি । সঞ্চিতঞ্চ কললার্ঘ্যদু-মাংস-পেশী-কণ্ডুরা-শিরঃপাণ্যাদিনা চ ব্যুৎপাদিত্যাদি-ষ্ঠানভেদেন ব্যুৎপাদ্যে, ব্যুৎপাদ্যে চ গর্ভনাড্যাবতারিতং রসদ্রব্যমুপচীয়তে যাবৎ প্রসবসমর্থমিতি । ন চায়মন্নপানস্য স্থালাদিগতস্য কল্পত ইতি । এতস্মাৎ কারণাৎ কৰ্ম্মনিমিত্তত্বং শরীরস্য বিজ্ঞায়ত ইতি ।

অনুবাদ । “উৎপত্তিনিমিত্তত্বাৎ” এই বাক্য শ্ৰুত, অৰ্থাৎ পূৰ্বসূত্ৰ হইতে ঐ বাক্যের অনুবৃত্তি এই সূত্রে অভিপ্ৰেত । ভুক্ত ও পীত “আহার” অৰ্থাৎ ভুক্ত ও পীত দ্ৰব্যই সূত্ৰে “আহার” শব্দের দ্বাৰা বিবক্ষিত । বীজ গৰ্ভাশয়স্থ হইলে অৰ্থাৎ জন্মায়ুর মধ্যে শুক্ৰ ও শোণিত মিলিত হইলে বীজের তুল্য পাক-বিশিষ্ট সেই আহাৰের পরিপাকজাত রসরূপ দ্ৰব্য মাতার শরীৰেই উপচিত অৰ্থাৎ বৃদ্ধি প্ৰাপ্ত হয়, এবং যে কাল পর্য্যন্ত ব্যাহসমৰ্থ অৰ্থাৎ শরীৰনিৰ্ম্মাণসমৰ্থ সঞ্চয় (বীজ সঞ্চয়) হয়, তাবৎ-কাল পর্য্যন্ত অংশতঃ অৰ্থাৎ কিছু কিছু করিয়া বীজে উপচয় (বৃদ্ধি) হয় । সঞ্চিত অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বোক্তরূপে মিলিত বীজই কলল, অৰ্ব্বদ, মাংস, পেশী, কণ্ঠা, মস্তক ও হস্ত প্ৰভৃতি ব্যাহরূপে এবং ইন্দ্ৰিয়ের অধিষ্ঠানবিশেষরূপে পরিণত হয় । এবং ব্যাহ অৰ্থাৎ বীজের পূৰ্ব্বোক্তরূপ পরিণাম হইলে রসরূপ দ্ৰব্য যাবৎকাল পর্য্যন্ত প্ৰসব-সমৰ্থ হয়, তাবৎকাল পর্য্যন্ত গৰ্ভনাড়ীর দ্বাৰা অবতৰিত হইয়া উপচিত অৰ্থাৎ বৃদ্ধি প্ৰাপ্ত হয় । কিন্তু ইহা অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বোক্ত আহাৰের পূৰ্ব্বোক্তরূপ পরিণাম স্থালী প্ৰভৃতিস্থ অন্ন ও পানীয় দ্ৰব্যের সম্বন্ধে সম্ভব হয় না । এই হেতুবশতঃ শরীরের অদৃষ্টজগত্ব বুঝা যায় ।

টিপ্পনী । মহৰ্ষি সিকতা প্ৰভৃতি দ্ৰব্যের সহিত শরীরের বৈধৰ্ম্ম্য প্ৰদৰ্শন করিতে এই সূত্ৰের দ্বাৰা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, মাতা ও পিতার ভুক্ত ও পীত দ্ৰব্যরূপ যে আহাৰ, তাহাও পৰম্পরায় গৰ্ভাশয়ে শরীৰোৎপত্তির নিমিত্ত । সুতরাং সিকতা প্ৰভৃতি দ্ৰব্য শরীরের তুল্য পৰ্য্য নহে । পূৰ্বসূত্ৰ হইতে “উৎপত্তিনিমিত্তত্বাৎ” এই বাক্যের অনুবৃত্তি করিয়া সূত্ৰার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । প্ৰকরণানুসারে শরীরের উৎপত্তিই পূৰ্বসূত্ৰে “উৎপত্তি” শব্দের দ্বাৰা বুঝা যায় । “আহার” শব্দের দ্বাৰা ভোজন ও পানরূপ ক্ৰিয়া বুঝা যায় । মহৰ্ষি আত্মনিত্যত্বপ্ৰকরণে “প্ৰেত্যাহাৰাভ্যাসকৃতত্বাৎ” ইত্যাদি সূত্ৰে ঐরূপ অৰ্থেই “আহার” শব্দের প্ৰয়োগ করিয়াছেন । কিন্তু ভাষ্যকার এখানে “আহাৰের” পরিপাকজন্ত রসের শরীৰোৎপত্তির নিমিত্ততা ব্যাখ্যা করিবার জন্ত ভুক্ত ও পীত দ্ৰব্যই এই সূত্ৰোক্ত “আহার” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন । ক্ষুধা ও পিপাসা নিবৃত্তির জন্ত যে দ্ৰব্যকে আহৰণ বা সংগ্ৰহ করে, এইরূপ অৰ্থে “আহার” শব্দ সিদ্ধ হইলে তদ্বাৰা অন্নাদি ও জলাদি দ্ৰব্যও বুঝা যাইতে পারে । ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে এখানে কালবিশেষে মাতার ভুক্ত অন্নাদি এবং পীত জলাদিই “আহার” শব্দের দ্বাৰা বিবক্ষিত বুঝা যায় । ঐ ভুক্ত ও পীত দ্ৰব্যরূপ আহাৰ সাক্ষাৎ সৎক্ষে গৰ্ভাশয়ে শরীৰোৎপত্তির নিমিত্ত হইতে পারে না । এ জন্ত ভাষ্যকার পৰম্পরায় উহার শরীৰোৎপত্তিনিমিত্ততা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে শুক্ৰ ও শোণিতরূপ বীজ গৰ্ভাশয়ে অৰ্থাৎ জন্মায়ুর মধ্যে নিহিত হয়, তখন হইতে মাতার ভুক্ত ও পীত দ্ৰব্যের “পত্তিনিৰ্ভূত” অৰ্থাৎ পরিপাকজাত রস নামক দ্ৰব্য মাতৃশরীৰে বৃদ্ধি প্ৰাপ্ত হয় । ঐ রস

নামক দ্রব্য বীজসমানপাক অর্থাৎ মাতার শরীরে গুরু ও শোণিতরূপ বীজের দ্বারা তৎকালে ঐ রসেরও পরিণাপক হয়। পূর্কোক্ত রস এবং গুরু শোণিতরূপ বীজের তুল্যভাবে পরিণাপকক্রমে যে কাল পর্যন্ত উহাদিগের ব্যুৎ সমর্থ অর্থাৎ কলল, অর্কুদ ও মাংস প্রভৃতি পরিণামযোগ্য সঞ্চয় জন্মে, তৎকাল পর্যন্ত “মাত্রা” বা অংশরূপে অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া ঐ গুরুশোণিতরূপ বীজের বৃদ্ধি হইতে থাকে^১। পরে ঐ সঞ্চিত বীজই ক্রমশঃ কলল, অর্কুদ, মাংস, পেশী, কণ্ডুরা, মস্তক এবং হস্তাদি ব্যুৎরূপে এবং জাণাদি চন্দ্রিবর্গের অধিষ্ঠানভূত অঙ্গবিশেষরূপে পরিণত হয়। ঐরূপ ব্যুৎ বা পরিণামবিশেষ জন্মিলে যে কাল পর্যন্ত পূর্কোক্ত “রস” নামক দ্রব্য প্রসবসমর্থ অর্থাৎ প্রসব ক্রিয়ার অগ্ৰকূল হয়, তাৎকাল পর্যন্ত ঐ “রস” নামক দ্রব্য গর্ভনাড়ীর দ্বারা অবতারণিত হইয়া বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইতে থাকে। কিন্তু পূর্কোক্ত অন্ন ও পানীয় দ্রব্য যখন স্থানীয় প্রভৃতি দ্রব্যে থাকে, তখন তাহার রসের পূর্কোক্তরূপ উপচয় ও সঞ্চয় হইতে পারে না, তজ্জন্ত শরীরের উৎপত্তিও হয় না। সুতরাং শরীর যে অদৃষ্টবিশেষজন্ত, ইহা বুঝা যায়। অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষ-সাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই যে শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহা শরীরোৎপত্তির পূর্কোক্তরূপ কারণ প্রযুক্ত বুঝিতে পারা যায়। পরবর্তী ৬৬ম সূত্রভাষ্যে ইহা সুব্যক্ত হইবে। এখানে তাৎপর্যটাকাঁকার লিখিয়াছেন যে, কলল, কণ্ডুরা, মাংস, পেশী প্রভৃতি শরীরের আরম্ভক শোণিত ও গুরুর পরিণাম-বিশেষ। প্রচলিত সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই এখানে প্রথমে “অর্কুদে”র উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু বীজের প্রথম পরিণাম “অর্কুদ” নহে—প্রথম পরিণামবিশেষের নাম “কলল”। দ্বিতীয় পরিণামের নাম “অর্কুদ”। মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্য গর্ভের দ্বিতীয় মাসে “অর্কুদের” উৎপত্তি বলিয়াছেন^২। কিন্তু গর্ভোপনিষদে এক রাত্রে “কলল” এবং সপ্তরাত্রে “বুদ্বুদে”র উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে^৩। বাহা হউক, গর্ভাশয়ে মিলিত গুরুশোণিতরূপ বীজের প্রথমে তরলতাবাপন্ন যে অবস্থাবিশেষ জন্মে, তাহার নাম “কলল”, উহার দ্বিতীয় অবস্থাবিশেষের নাম “বুদ্বুদ”। উদ্যোতকর এবং বাচস্পতি মিশ্রও সর্কাগ্রে “কললে”রই উল্লেখ করিয়াছেন এবং “গর্ভোপনিষৎ” ও মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্যের বাক্যানুসারে ভাষ্যে “কললার্কুদ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিয়াছি। শরীরে যে সকল স্নায়ু আছে, তন্মধ্যে বৃহৎ স্নায়ুগুলির নাম “কণ্ডুরা”। ইহাদিগের দ্বারা আকুঞ্চন ও প্রসারণ ক্রিয়া সম্পন্ন হইয়া থাকে। সুশ্রুত বলিয়াছেন, “যোদ্ধশ কণ্ডুরাঃ”। ছই চরণে চারিটি, ছই হস্তে চারিটি, ক্রীবাদেশে চারিটি এবং পৃষ্ঠদেশে চারিটি “কণ্ডুরা” থাকে। সুশ্রুতসংহিতার জীলিঙ্গ “কণ্ডুরা” শব্দই আছে। সুতরাং ভাষ্যে “কণ্ডুর” ইত্যাদি পাঠ প্রকৃত বলিয়া বোধ হয় না। সুশ্রুত বলিয়াছেন, “পঞ্চ পেশী-শতানি তবন্তি।” শরীরে ৫০০ শত পেশী জন্মে; তন্মধ্যে

১। সুশ্রুতসংহিতার শারীরস্থানের পঞ্চম অধ্যায়ের প্রারম্ভে গভাশয়স্থ গুরুশোণিতবিশেষকেই “গর্ভ” বলা হইয়াছে। এবং তৎকে ঐ গুরুশোণিতরূপ গর্ভের পাচক এবং আকাশকে বর্জক বলা হইয়াছে।

২। প্রথমে মাসি সংক্রমভূতো ধাতুর্কিমুচ্ছিতঃ।

মাতৃর্কুৎ দ্বিতীয়ে তু তৃতীয়েৎজেন্দ্রিয়ৈর্গুণঃ।—যাজ্ঞবল্ক্যসংহিতা, ৩য় অঃ, ৭৫ শ্লোক।

৩। ঋতুকালে সংপ্রদোষাদেকরাত্রোবিজ্ঞ কললঃ তবতি, সপ্তরাত্রোবিজ্ঞ বুদ্বুৎ তবতি ইত্যাদি।—গর্ভোপনিষৎ।

৪০০ শত পেশী শাখাচতুষ্টয়ে থাকে, ৬৬টি পেশী কোঠে থাকে এবং ৩৪টি পেশী উরুজঙ্ঘাতে থাকে। মহর্ষি যাক্ষবক্যে বলিয়াছেন, “পেশী পঞ্চশতানি চ।” ভাষ্যোক্ত “কণ্ডুরা,” “পেশী” এবং শরীরের অন্যান্য সমস্ত অঙ্গ ও প্রত্যঙ্গের বিশেষ বিবরণ সুশ্রুতসংহিতার শারীরস্থানে দ্রষ্টব্য ॥৬৪॥

সূত্র। প্রাপ্তৌ চানিয়মাৎ ॥৬৫॥৩৩৬॥

অনুবাদ। এবং যে হেতু প্রাপ্তি (পত্নী ও পতির সংযোগ) হইলে (গর্ভাধানের) নিয়ম নাই।

ভাষ্য। ন সর্ব্বো দম্পত্যোঃ সংযোগো গর্ভাধানহেতুদৃশ্যতে, তত্রাসতি কস্মিণি ন ভবতি সতি চ ভবতীত্যনুপপন্নো নিয়মাভাব ইতি। কস্মিনিরপেক্ষে ভূতেষু শরীরোৎপত্তিহেতুযু নিয়মঃ স্যাৎ ? ন হত্র কারণাভাব ইতি।

অনুবাদ। পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগ গর্ভাধানের হেতু দৃষ্ট হয় না। সেই সংযোগ হইলে অদৃষ্ট না থাকিলে (গর্ভাধান) হয় না, অদৃষ্ট থাকিলেই (গর্ভাধান) হয়, এ বিষয়ে নিয়মাভাব উপপন্ন হয় ন। (কারণ) কস্মিনিরপেক্ষ ভূতবর্গ শরীরোৎপত্তির হেতু হইলে নিয়ম হউক ? যেহেতু এই সমস্ত থাকিলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ থাকিলে কারণের অভাব থাকে না।

টিপ্পনী। শরীর অদৃষ্টবিশেষণাপেক্ষ ভূতবর্গজ্ঞাত, অদৃষ্টবিশেষ ব্যতীত শরীরের উৎপত্তি হয় না, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, পত্নী ও পতির সন্তানোৎপাদক সংযোগবিশেষ হইলেও অনেক স্থলে গর্ভাধান হয় না। গর্ভাধানের প্রতিবন্ধক ব্যাধি প্রভৃতি কিছুই নাই, উপযুক্ত সময়ে পতি ও পত্নীর উপযুক্ত সংযোগও হইতেছে, কিন্তু সমগ্র জীবনেও গর্ভাধান হইতেছে না, ইহার বহু দৃষ্টান্ত আছে। সুতরাং পত্নী ও পতির উপযুক্ত সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষও কারণ, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। অদৃষ্টবিশেষ থাকিলেই গর্ভাধানের দৃষ্ট কারণসমূহ-জ্ঞাত গর্ভাধান হয়, অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে উহা হয় না। কিন্তু যদি অদৃষ্টবিশেষকে অপেক্ষা না করিয়া পত্নী ও পতির সংযোগবিশেষের পরে ভূতবর্গই শরীরের উৎপাদক হয়, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ অনিয়ম অর্থাৎ পত্নী ও পতির সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়মের অভাব উপপন্ন হয় না। কারণ, গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষ কারণ না হইলে পত্নী ও পতির সংযোগ-বিশেষ হইলেই অন্য কারণের অভাব না থাকায় সর্ব্বত্রই গর্ভাধান হইতে পারে। পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগই গর্ভ উৎপন্ন করিতে পারে। সুতরাং পত্নী ও পতির সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম হউক ? কিন্তু ঐরূপ নিয়ম নাই, ঐরূপ নিয়মের অভাব অনিয়মই আছে। গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষকে কারণরূপে স্বীকার না করিলে ঐ অনিয়মের উপপত্তি হয় না ॥৬৫॥

ভাষ্য । অথাপি—

সূত্র । শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তি-
নিমিত্তং কৰ্ম্ম ॥৬৬ ॥৩৩৭ ॥

অমুবাদ । পরন্তু কৰ্ম্ম (অদৃষ্টবিশেষ) যেমন শরীরের উৎপত্তির নিমিত্ত, তদ্রূপ সংযোগের অর্থাৎ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগের উৎপত্তির নিমিত্ত ।

ভাষ্য । যথা খল্বিদং শরীরং ধাতুপ্রাণসংবাহিনীনাং নাড়ীনাং শুক্রাস্তানানাং ধাতুনাঞ্চ স্নায়ুত্বগন্ধি-শিরাপেশী-কলল-কণ্ডুরাণাঞ্চ শিরোবাহুদরাণাং সন্ধ-
খানাঞ্চ কোষ্ঠগানাং বাতপিত্তকফানাঞ্চ মুখ-কণ্ঠ-হৃদয়াশায়-পকাশয়াধঃ-
শ্রোতসাঞ্চ পরমদুঃখসম্পাদনোয়েন সন্নিবেশেন ব্যূহিতমশক্যং পৃথিব্যা-
দিভিঃ কৰ্ম্মনিরপেক্ষৈরুৎপাদয়িতুমিতি কৰ্ম্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি
বিজ্ঞায়তে । এবঞ্চ প্রত্যাত্মনিয়তস্য নিমিত্তস্যাভাবম্নিরতিশয়ৈরাভিঃ
সম্বন্ধাৎ সৰ্ব্বাত্মনাঞ্চ সমানৈঃ পৃথিব্যাদিভিরুৎপাদিতং শরীরং পৃথিব্যাদি-
গতস্য চ নিয়মহেতোরভাবাৎ সৰ্ব্বাত্মনাং সুখদুঃখসংবিত্ত্যায়তনং সমানং
প্রাপ্তং । যন্তু প্রত্যাত্মা ব্যবতিষ্ঠতে তত্র শরীরোৎপত্তিনিমিত্তং কৰ্ম্মব্যবস্থা-
হেতুরিতি বিজ্ঞায়তে । পরিপচ্যমানো হি প্রত্যাত্মনিয়তঃ কৰ্ম্মাশয়ো যস্মিন্মা-
ত্মনি বর্ততে তস্যৈবোপভোগায়তনং শরীরমুৎপাদ্য ব্যবস্থাপয়তি । তদেবং
“শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগনিমিত্তং কৰ্ম্ম”তি বিজ্ঞায়তে । প্রত্যাত্ম-
ব্যবস্থানন্তু শরীরস্যাত্মনা সংযোগং প্রচক্ষাহে ইতি ।

অমুবাদ । ধাতু এবং প্রাণবায়ুর সংবাহিনী নাড়ীসমূহের এবং শুক্রপর্ধ্যন্ত
ধাতুসমূহের এবং স্নায়ু, ত্বক, অস্থি, শিরা, পেশী, কলল ও কণ্ডুরাসমূহের এবং
মস্তক, বাহু, উদর ও সন্ধি অর্থাৎ উরুদেশের এবং কোষ্ঠংগত বায়ু, পিত্ত ও

১ । সমস্ত পুস্তকেই “সন্ধখানা” এইরূপ পাঠ আছে । কিন্তু শরীরে সন্ধি (উক) দুইটিই থাকে । “শিরোবাহুদর-
সন্ধখানা” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করিলে কোন বক্তব্য থাকে না ।

২ । আশায়, অগ্নাশয়, পকাশয় প্রভৃতি স্থানের নাম কোষ্ঠ ।—“স্থানাগ্নাশয়পকাশায়ঃ সূত্রস্ত কথিতস্ত চ । লহুত্বকঃ
দৃক্ ক্রাস্ত কোষ্ঠ ইত্যভিধীয়তে ।” সূত্রান্ত, চিকিৎসিতস্থান । ২য় অঃ, ৯ম শ্লোক ।

শ্লেষ্মার এবং মুখ, কণ্ঠ, হৃদয়, আমাশয়,^১ পক্কাশয়^২, অধোদেশ ও শ্রোতঃ^৩ অর্থাৎ ছিত্রবিশেষসমূহের অতিকর্ষসম্পাদ্য (অতিদুষ্কর) সন্নিবেশের (সংযোগ-বিশেষের) দ্বারা ব্যাহিত অর্থাৎ নির্মিত এই শরীর অদৃষ্টনিরপেক্ষ পৃথিব্যাদি ভূতকর্ষক উৎপাদন করিতে অশক্য, এ জন্ত যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃষ্টজন্ত, ইহা বুঝা যায়, এইরূপই প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত নিমিত্ত (অদৃষ্ট) না থাকায় নিরতিশয় (নির্বিশেষ) সমস্ত আত্মার সহিত (সমস্ত শরীরের) সম্বন্ধ (সংযোগ) থাকায় সমস্ত আত্মার সম্বন্ধেই সমান পৃথিব্যাদি ভূতকর্ষক উৎপাদিত শরীর পৃথিব্যাদিগত নিয়ম-হেতুও না থাকায় সমস্ত আত্মার সমান সুখদুঃখ ভোগায়তন প্রাপ্ত হয়,—[অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রত্যাক্তনীয়ত অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সর্বজীবের সমস্ত শরীরই তুল্যভাবে সমস্ত আত্মার সুখদুঃখ ভোগের আয়তন (অধিষ্ঠান) হইতে পারে, সর্বশরীরেই সকল আত্মার সুখদুঃখভোগ হইতে পারে] কিন্তু যাহা (শরীর) প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থিত হয়, শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত অদৃষ্ট সেই শরীরে ব্যবস্থার কারণ, ইহা বুঝা যায়। যেহেতু পরিপচ্যমান অর্থাৎ ফলোন্মুখ প্রত্যাক্তনীয়ত কর্ম্মাশয় (ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট) যে আত্মাতে বর্তমান থাকে, সেই আত্মারই উপভোগায়তন শরীর উৎপাদন করিয়া ব্যবস্থাপন করে। সুতরাং এইরূপ হইলে কর্ম্ম অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তদ্রূপ (শরীরবিশেষের সহিত আত্মবিশেষের) সংযোগের কারণ, ইহা বুঝা যায়। প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থানই অর্থাৎ সুখদুঃখাদি ভোগের নিয়ামক সম্বন্ধবিশেষকেই (আমরা) আত্মার সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ বলি।

টিপ্পনী। শরীর পূর্বজন্মের কর্ম্মকল অদৃষ্টবিশেষজন্ত, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, প্রকারান্তরে আবার উহা সমর্থন করিবার জন্ত এবং তদ্বারা শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থা বা নিয়মের উপপাদন করিবার জন্ত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট-বিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তদ্রূপ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ-

১। নাভি ও শুনের মধ্যগত স্থানের নাম আমাশয়। “নাভিস্তনাস্তরং জন্তোরাহরামাশয়ঃ সুখাঃ”।—হুশ্রুত।

২। মলাশয়ের উপরে নাভির নিয়ে পক্কাশয়। মলাশয়েরই অপর নাম পক্কাশয়।

৩। “শ্রোতসু” শব্দটি শরীরের অন্তর্গত ছিত্রবিশেষেরই বাচক। হুশ্রুত অনেক প্রকার শ্রোতের বর্ণনা করিয়া শেষে সামান্ততঃ শ্রোতের পরিচয় বলিয়াছেন,—“হৃদাৎ খাদস্তরং দেহে প্রস্থতত্বভিবাহি যৎ। শ্রোতন্তুভিত্তি বিজ্ঞেয়ঃ শিরোধর্মনিবর্জিতঃ ॥”—শরীরস্থান, নবম অধ্যায়ের শেষ। মহাভারতের বনপর্বে ১১২ অধ্যায়ে—১৩৭ শ্লোকের (“শ্রোতাংসি তস্মাচ্ছ্রোতস্ত সর্কপ্রাণেশু দেহিনাং। ”) টীকায় নীলকণ্ঠ লিখিয়াছেন, “শ্রোতাংসি বাজীমাংসাঃ”। বনপর্কের ঐ অধ্যায়ে গোপীপ্লবের “পক্কাশয়” “আমাশয়” প্রভৃতির বর্ণন দ্রষ্টব্য।

বিশেষোৎপত্তির কারণ। অর্থাৎ যে অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই অদৃষ্ট-বিশেষের আশ্রয় আত্মবিশেষের সহিতই সেই শরীরের সংযোগবিশেষ জন্মে, তাহাতেও ঐ অদৃষ্ট-বিশেষই কারণ। ঐ অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীর বশেষেরই সংযোগবিশেষ উৎপন্ন করিয়া, তদ্বারা শরীরবিশেষেই আত্মার সুখঃখভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিতে প্রথমে “যথা” ইত্যাদি “কর্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি বিজ্ঞায়তে” ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সূত্রোক্ত “শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ” এই দৃষ্টান্ত-বাক্যের তাৎপর্য বর্ণন করিয়া, পরে “এবঞ্চ” ইত্যাদি “সংযোগনিমিত্তং কশ্চেন্তি বিজ্ঞায়তে” ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সূত্রোক্ত “সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কর্ম” এই বাক্যের তাৎপর্য যুক্তির দ্বারা সমর্থনপূর্বক বর্ণন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের কথার সার মর্ম্ম এই যে, নানাবিধ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির বেরূপ সন্নিবেশের দ্বারা শরীর নির্মিত হয়, ঐ সন্নিবেশ অতি দুষ্কর। কোন বিশেষ কারণ ব্যতীত কেবল ভূতবর্গ, ঐরূপ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির সন্নিবেশবিশিষ্ট শরীর সৃষ্টি করিতেই পারে না। এ জ্ঞাত যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃষ্ট-বিশেষজ্ঞ, ইহা সিদ্ধ হয়, ওরূপ প্রত্যেক আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শরীরবিশেষে সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার সমান ভাবে সুখ দুঃখাদি ভোগ হইতে পারে, শরীরোৎপাদক পৃথিব্যাদি ভূতবর্গে সুখ দুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক কোন গুণবিশেষ না থাকায় এবং প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত ঐরূপ কোন কারণবিশেষ না থাকায় সমস্ত আত্মার সহিত সমস্ত শরীরেরই তুল্য সংযোগবশতঃ সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার সুখ দুঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হইতে পারে। এ জ্ঞাত শরীরোৎপাদক অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ-বিশেষ উৎপন্ন করে, ঐ অদৃষ্টবিশেষই ঐ সংযোগবিশেষের বিশেষ কারণ, ইহা সিদ্ধ হয়। এক আত্মার অদৃষ্ট অঙ্গ আত্মাতে থাকে না, ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শরীরবিশেষের উৎপাদক ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষই থাকে, সুতরাং উহা শরীরবিশেষেই আত্মবিশেষের অর্থাৎ যে শরীর যে আত্মার অদৃষ্টজ্ঞ, সেই শরীরেই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়, ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতেই ঐ অদৃষ্টবিশেষরূপ কারণকে “প্রত্যয়ান্নিয়ত” বলিয়াছেন। কিন্তু যদি প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত অর্থাৎ যে আত্মাতে যে অদৃষ্ট জন্মিয়াছে, ঐ অদৃষ্ট সেই আত্মাতেই থাকে, অঙ্গ আত্মাতে থাকে না, এইরূপ নিয়মবিশিষ্ট অদৃষ্টরূপ কারণ না থাকে, তাহা হইলে সমস্ত আত্মাই নিম্নতমের অর্থাৎ নির্কীর্ষের হইয়া সমস্ত শরীরের সম্বন্ধেই সমান হয়। সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার তুল্য সংযোগ থাকায় “ইহা আমারই শরীর, অস্ত্রের শরীর নহে” ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও উপপন্ন হয় না। “ব্যবস্থা” বলিতে নিয়ম। প্রত্যেক আত্মাতে সুখদুঃখাদি ভোগের যে ব্যবস্থা আছে, তদ্বারা শরীরও যে ব্যবস্থিত, অর্থাৎ প্রত্যেক শরীরই কোন এক আত্মারই শরীর, এইরূপ নিয়মবিশিষ্ট, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং শরীরের উৎপত্তির কারণ যে অদৃষ্ট, তাহাই ঐ শরীরে পূর্কোক্তরূপ ব্যবস্থার হেতু বা নির্কীর্ষক, ইহাই স্বীকার্য। অদৃষ্টবিশেষকে কারণরূপে স্বীকার না করিলে পূর্কোক্তরূপ ব্যবস্থার উপপত্তি হইতে পারে না। শরীরোৎপত্তিতে অদৃষ্টবিশেষ কারণ হইলে যে আত্মাতে যে অদৃষ্টবিশেষ ফলোন্মুখ হইয়া ঐ আত্মারই সুখদুঃখাদি

ভোগসম্পাদনের জন্য যে শরীরবিশেষের সৃষ্টি করে, ঐ শরীরবিশেষই সেই আত্মার স্বথঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্বোক্ত অদৃষ্টবিশেষ, তাহার আশ্রয় আত্মারই স্বথঃখাদি ভোগায়ত্ত শরীর সৃষ্টি করিয়া পূর্বোক্তরূপ ব্যবহার নির্বাহক হয়।

এখানে জ্ঞানমতে আত্মা যে প্রতিশরীরে ভিন্ন এবং বিভূ অর্থাৎ আকাশের জায় সর্বব্যাপী জব্য, ইহা ভাষাকারের কথার দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। ইতঃপূর্বে আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন নিত্য জব্য, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং আত্মা যে নিরবয়ব জব্য, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, সাবয়ব জব্য নিত্য হইতে পারে না। নিরবয়ব জব্য অতি সূক্ষ্ম অথবা অতি মহৎ হইতে পারে। কিন্তু আত্মা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইতে পারে না। আত্মা পরমাণুর জায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে পরমাণুগত রূপাদির জায় আত্মগত স্বথঃখাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু “আমি স্থখী”, “আমি দুঃখী” ইত্যাদি প্রকারে আত্মাতে স্বথঃখাদির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দেহাদি ভিন্ন আত্মাতে ঐরূপ প্রত্যক্ষ স্বীকার না করিলে অথবা মানস প্রত্যক্ষে মহৎ পরিমাণের কারণস্থ স্বীকার না করিলেও আত্মাকে পরমাণুর জায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ বলা যায় না। কারণ, আত্মা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে শরীরের সর্বাবয়বে তাহার সংযোগ না থাকায় সর্বাবয়বে স্বথঃখাদির অনুভব হইতে পারে না। বাহ্য অনুভবের কর্তা, তাহা শরীরের একদেশস্থ হইলে সর্বদেশে কোন অনুভব করিতে পারে না। কিন্তু অনেক সময়ে শরীরের সর্বাবয়বেও শীতাদি স্পর্শ এবং দুঃখাদির অনুভব হইয়া থাকে। সুতরাং শরীরের সর্বাবয়বেই অনুভবকর্তা আত্মার সংযোগ আছে, আত্মা অতি সূক্ষ্ম জব্য নহে, ইহা স্বীকার্য। জৈনসম্প্রদায় আত্মাকে দেহপরিমাণ স্বীকার করিয়া আত্মার সংকোচ ও বিকাশ স্বীকার করিয়াছেন। পিপীলিকার আত্মা হস্তীর শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার বিকাশ বা বিস্তার হওয়ার হস্তীর দেহের তুল্য পরিমাণ হয়। হস্তীর আত্মা পিপীলিকার শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার সংকোচ হওয়ার পিপীলিকার দেহের তুল্যপরিমাণ হয়, ইহাই তাঁহাদিগের সিদ্ধান্ত। কিন্তু আত্মার মধ্যম পরিমাণ স্বীকার করিলে আত্মার নিত্যত্বের ব্যাঘাত হয়। অতি সূক্ষ্ম অথবা অতি মহৎ, এই দ্বিবিধ ভিন্ন মধ্যম পরিমাণ কোন জব্যই নিত্য নহে। মধ্যমপরিমাণ জব্য মাত্রই সাবয়ব। সাবয়ব না হইলে তাহা মধ্যম পরিমাণ হইতে পারে না। মধ্যম পরিমাণ হইয়াও জব্য নিত্য হয়, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। পরন্তু আত্মার সংকোচ ও বিকাশ স্বীকার করিলে আত্মাকে নিত্য বলা যাইবে না। কারণ, সংকোচ ও বিকাশ বিকারবিশেষ, উহা সাবয়ব জব্যেরই ধর্ম। আত্মা সর্বথা নির্বিকার পদার্থ। অতএব কোন সম্প্রদায়ই জ্ঞানার সংকোচ বিকাশাদি কোনরূপ বিকার স্বীকার করেন নাই। মূল কথা, পূর্বোক্ত নান্য বৃত্তি দ্বারা বণন আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইয়াছে এবং অতি সূক্ষ্ম মনের আত্মা খণ্ডিত হইয়াছে, তখন আত্মা যে আকাশের জায় বিভূ অর্থাৎ সমস্ত মূর্ত জব্যের সহিতই আত্মার সংযোগ আছে, ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে। তাহা হইলে সমস্ত আত্মারই বিভূত্ববশতঃ সমস্ত শরীরের সহিতই তাহার সংযোগ আছে, ইহা স্বীকার্য। কিন্তু তাহা হইলেও আত্মাবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের যে বিলকণ সম্বন্ধবিশেষ আছে, মহর্ষি উহাকেও “সংযোগ” নামেই উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং আত্মার

বিভূত্ববশতঃ তাহার পরিগৃহীত নিজ শরীরেও তাহার যে সামান্যসংযোগ থাকে, উহা হইতে পৃথক্ আর একটি সংযোগ সেখানে জন্মে না, ঐরূপ পৃথক্ সংযোগ স্বীকার করা ব্যর্থ, ইহা মহর্ষির তাৎপর্য বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে আত্মার নিজ শরীরে যে সংযোগ, তাহা বিশিষ্ট বা বিজাতীয় সংযোগ এবং অজ্ঞাত শরীর ও অজ্ঞাত মূর্ত্ত জীব্যে তাহার যে সংযোগ, তাহা সামান্য সংযোগ, ইহা বলা যাইতে পারে। অদৃষ্টবিশেষজ্ঞই শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের বিজাতীয় সংযোগ জন্মে, ঐ বিজাতীয় সংযোগ প্রত্যেক আত্মাতে শরীরবিশেষে স্নখহঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার সর্বশেষে ইহাই ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যেক আত্মার শরীরবিশেষে স্নখহঃখ ভোগের “ব্যবস্থান” অর্থাৎ ব্যবস্থা বা নিয়মের নির্বাহক যে সংযোগবিশেষ, তাহাকেই এখানে আমরা সংযোগ বলিয়াছি। সূত্রে “সংযোগ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ বিশিষ্ট বা বিজাতীয় সংযোগই মহর্ষির বিবক্ষিত। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং অজ্ঞাত নব্য নৈময়িকগণ পূর্বোক্ত সংযোগের নাম বলিয়াছেন “অবচ্ছেদকতা।” যে আত্মার অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ যে শরীরের পরিগ্রহ হয়, সেই শরীরেই সেই আত্মার “অবচ্ছেদকতা” নামক সংযোগবিশেষ জন্মে, এ জ্ঞাত সেই আত্মাকেই সেই শরীরাবচ্ছিন্ন বলা হইয়া থাকে। আত্মার বিভূত্ববশতঃ অজ্ঞাত শরীরে তাহার সংযোগ থাকিলেও ঐ সংযোগ ঘটাদি মূর্ত্ত জীব্যের সহিত সংযোগের ভাৱ সামান্য সংযোগ, উহা “অবচ্ছেদকতা”রূপ বিজাতীয় সংযোগ নহে। সুতরাং আত্মা অজ্ঞাত শরীরে সংযুক্ত হইলেও অজ্ঞাত শরীরাবচ্ছিন্ন না হইয়া অজ্ঞাত সমস্ত শরীরে তাহার স্নখহঃখাদিভোগ হয় না। কারণ, শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মাতেই স্নখহঃখাদিভোগ হইয়া থাকে। অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ যে আত্মা যে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই শরীরেই সেই আত্মার অবচ্ছেদক বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে; সুতরাং সেই আত্মাই সেই শরীরাবচ্ছিন্ন। অন্তএব সেই শরীরেই সেই আত্মার স্নখহঃখাদি ভোগ হইয়া থাকে ॥ ৬৬ ॥

সূত্র । এতেনানিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ ॥৬৭॥৩৩৮॥

অমুবাদ । ইহার দ্বারা (পূর্বসূত্রের দ্বারা) “অনিয়ম” অর্থাৎ শরীরের তেদ বা নানাপ্রকারতা “প্রত্যুক্ত” অর্থাৎ উপপাদিত হইয়াছে ।

ভাষ্য : যোহয়মকস্মিনিমিত্তে শরীরসর্গে সত্যনিয়ম ইত্যুচ্যতে, অয়ং “শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কস্মৈ”-ত্যানেন প্রত্যুক্তঃ । কস্তাবদয়ং নিয়মঃ ? যথৈকস্মাত্মনঃ শরীরং তথা সর্বেষামিতি নিয়মঃ । অন্যস্মাত্মথান্যস্মাত্মথেত্যনিয়মো ভেদো ব্যাবৃত্তি-বিশেষ ইতি । দৃষ্টা চ ক্লেম্যব্যাবৃত্তিরুচ্চাভিজ্ঞানো নিকৃষ্ঠাভিজ্ঞান ইতি,—প্রশস্তং নিন্দিতমিতি, ব্যাধিবহুলমরোগমিতি, সমগ্রং বিকলমিতি, পীড়া-

বহুলং সুখবহুলমিতি, পুরুষাতিশয়লক্ষণোপপন্নং বিপরীতমিতি, প্রশস্ত-
লক্ষণং নিন্দিতলক্ষণমিতি, পটুদ্রিয়ং মৃদুদ্রিয়মিতি । সূক্ষ্মশ্চ ভেদো-
হপরিমেয়ঃ । সৌহৃদ্যং জন্মভেদঃ প্রত্যাত্মনিয়তাং কৰ্ম্মভেদাচ্চ উপপদ্যতে ।
অসতি কৰ্ম্মভেদে প্রত্যাত্মনিয়তে নিরতিশয়ত্বাদাত্মনাং সমানত্বাচ্চ
পৃথিব্যাदीনাং পৃথিব্যাদিগতস্য নিয়মহেতোরভাবাৎ সৰ্ব্বং সৰ্ব্বাত্মনাং
প্রসজ্যেত,—ন ত্বিদমিথস্ত্ তং জন্ম, তস্মান্নাকৰ্ম্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি ।

উপপন্নশ্চ তদ্বিযোগঃ কৰ্ম্মক্ষয়োপপত্তেঃ । কৰ্ম্মনিমিত্তে
শরীরসর্গে তেন শরীরেণাত্মনো বিযোগ উপপন্নঃ । কস্মাৎ ? কৰ্ম্মক্ষয়োপ-
পত্তেঃ । উপপদ্যতে খলু কৰ্ম্মক্ষয়ঃ, সম্যগ্দর্শনাৎ প্রক্ষীণে মোহে
বীতরাগঃ পুনর্ভবহেতু কৰ্ম্ম কায়-বাঙ্মনোভিন্ন কৰোতি ইত্যন্তরস্যানুপচয়ঃ
পূর্ব্বোপচিতস্য বিপাকপ্রতিসংবেদনাৎ প্রক্ষয়ঃ । এবং প্রসবহেতোরভাবাৎ
পতিতেহস্মিন্ শরীরে পুনঃ শরীরান্তরানুপপত্তেরপ্রতিসন্ধিঃ । অকৰ্ম্ম-
নিমিত্তে তু শরীরসর্গে ভূতক্ষয়ানুপপত্তেস্তদ্বিযোগানুপপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । শরীরসৃষ্টি অকৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজ্ঞ হইলে
এই যে “অনিয়ম,” ইহা উক্ত হয়,—এই অনিয়ম “কৰ্ম্ম যেমন শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত,
তদ্রূপ সংযোগোৎপত্তির নিমিত্ত” এই কথা দ্বারা (পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা) “প্রত্যুক্ত”
অর্থাৎ সমাহিত বা উপপাদিত হইয়াছে । (প্রশ্ন) এই নিয়ম কি ? (উত্তর) এক
আত্মার শরীর যে প্রকার, সমস্ত আত্মার শরীর সেই প্রকার, ইহা নিয়ম । অগ্ন্য
আত্মার শরীর অগ্ন্যপ্রকার, অগ্ন্য আত্মার শরীর অগ্ন্য প্রকার, ইহা অনিয়ম (অর্থাৎ)
ভেদ, ব্যাবৃতি, বিশেষ । জন্মের ব্যাবৃতি অর্থাৎ শরীরের ভেদ বা বিশেষ দৃষ্টও
হয়, (যথা) উচ্চ বংশ, নীচ বংশ । প্রশস্ত, নিন্দিত । রোগবহুল, রোগশূন্য ।
সম্পূর্ণজ, অঙ্গহীন । দুঃখবহুল, সুখবহুল । পুরুষের উৎকর্ষের লক্ষণযুক্ত,
বিপ্যোত অর্থাৎ পুরুষের অপকর্ষের লক্ষণযুক্ত । প্রশস্তলক্ষণযুক্ত, নিন্দিতলক্ষণ-
যুক্ত । পটু ইন্দ্রিয়যুক্ত, মৃদু ইন্দ্রিয়যুক্ত । সূক্ষ্ম ভেদ কিস্তি অসংখ্য । সেই
এই জন্মভেদ অর্থাৎ শরীরের পূর্ব্বোক্ত প্রকার স্থূলভেদ এবং অসংখ্য সূক্ষ্মভেদ
প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টভেদপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় । প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টভেদ না
থাকিলে সমস্ত আত্মার নিরতিশয়ত্ব (নির্বিশেষত্ব) বশতঃ এবং পৃথিব্যাदि ভূতবর্গের
তুল্যত্ববশতঃ পৃথিব্যাদিগত নিয়ম হেতু না থাকায় সমস্ত আত্মার সমস্ত জন্ম প্রশস্ত

হয়, অর্থাৎ অদৃষ্ট জন্মের কারণ না হইলে সমস্ত আত্মারই সর্বপ্রকার জন্ম হইতে পারে। কিন্তু এই জন্ম এই প্রকার নহে অর্থাৎ সমস্ত আত্মারই এক প্রকার জন্ম বা শরীর পরিগ্রহ হয় না, সুতরাং শরীরের উৎপত্তি অকর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্ম নহে।

পরন্তু অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। বিশদার্থ এই যে, শরীর সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ম হইলে সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তিবশতঃ। (বিশদার্থ) যেহেতু অদৃষ্ট বিনাশ উপপন্ন হয়, তদ্ব্যস্মাকংকার প্রযুক্ত মিথ্যা জ্ঞান বিনষ্ট হইলে বোধরাগ অর্থাৎ বিষয়াভিলাষশূন্য আত্মা—শরীর, বাক্য ও মনের দ্বারা পুনর্জন্মের কাবণ কর্ম্ম করে না, এ জন্ম উত্তর অদৃষ্টের উপপন্ন হয় না, অর্থাৎ নূতন অদৃষ্ট গার জন্মে না, পূর্বসঞ্চিত অদৃষ্টের বিপাকের (ফলের) প্রতি-সংবেদন (উপভোগ) বশতঃ বিনাশ হয়। এইরূপ হইলে অর্থাৎ তদ্বদর্শী আত্মার পুনর্জন্মজনক অদৃষ্ট না থাকিলে জন্মের হেতুর অভাববশতঃ এই শরীর পতিত হইলে পুনর্ব্বার শরীরান্তরের উপপত্তি হয় না, অতএব “অপ্রতিসন্ধি” অর্থাৎ পুনর্জন্মের অভাবরূপ মোক্ষ হয়। কিন্তু শরীরসৃষ্টি অকর্ম্মনিমিত্তক হইলে অর্থাৎ কর্ম্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্রজন্ম হইলে ভূতের বিনাশের অনুপপত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগের অর্থাৎ আত্মার শরীর সম্বন্ধের আত্যন্তিক নিবৃত্তির (মোক্ষের) উপপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। শরীর অদৃষ্টবিশেষজন্ম, এত নিদ্রাস্ত সমর্গন করিতে মহর্ষি শেষে আর একটি যুক্তির সূচনা করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীরের অদৃষ্টজন্ম বা বাবস্থাপনের দ্বারা “অনিয়মের” সমাধান হইয়াছে। অর্থাৎ শরীর অদৃষ্টজন্ম না হইলে নিয়মের আশঙ্কি হয়, সর্ব্ববাদিসম্মত যে “অনিয়ম”, তাহার সমাধান বা উপপত্তি হইতে পারে না। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “অনিয়মের” ব্যাখ্যার অন্ত প্রথমে উহার বিপরীত “নিয়ম” কি? এই প্রশ্ন করিয়া, তৎপরে বলিয়াছেন যে, সমস্ত আত্মার এক প্রকার শরীরই “নিয়ম”, তিন্ন তিন্ন আত্মার তিন্ন তিন্ন প্রকার শরীরই “অনিয়ম”। ভাষ্যকার “ভেদ” শব্দের দ্বারা তাহার পূর্ব্বোক্ত “অনিয়মের” স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া, পরে “ব্যানুভূতি”

১। “অপ্রতিসন্ধি” শব্দের অর্থ পুনর্জন্ম। সুতরাং “অপ্রতিসন্ধি” শব্দের দ্বারা পুনর্জন্মের অভাব বুঝা যায়। (পূর্ব্ববর্তী ৭২ পৃষ্ঠায় নিম্নটিপ্পনী দ্রষ্টব্য)। অতঃপাশ্চাত্য অর্থে অবরোভাব সমাসে প্রাচীনগণ অনেক স্থলে পুংলিঙ্গ প্রয়োগও করিয়াছেন। “কিরণাবলী” গ্রন্থে উদয়নাচার্য্য “বাঁদিনাথবিবাক” এই বাক্যে “অবিবাক” এইরূপ পুংলিঙ্গ প্রয়োগ করিয়াছেন। “শকশক্তিপ্রকাশিকা” গ্রন্থে অগরীশ ভট্টাচার্য্য, উদয়নাচার্য্যের উক্ত প্রয়োগ প্রদর্শন করিয়া উহার উপপত্তি প্রকাশ করিয়াছেন।

ও “বিশেষ” শব্দের দ্বারা এই “ভেদেরই” বিবরণ করিয়াছেন। অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বা প্রত্যেক আত্মার পরিগৃহীত শরীরের পরস্পর ভেদ অর্থাৎ ব্যাবৃত্তি বা বিশেষত্ব হুত্রে “অনিয়ম” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। এই “অনিয়ম” সর্ববাদিসম্মত; কারণ, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে শেষে জন্মের ব্যাবৃত্তি অর্থাৎ জন্ম বা শরীরের বিশেষ দৃষ্ট হয়, ইত্যাদি বলিয়াছেন। কাহারও উচ্চ কূলে জন্ম, কাহারও নীচ কূলে জন্ম, কাহারও শরীর প্রশস্ত, কাহারও বা নিন্দিত, কাহারও শরীর জন্ম হইতেই রোগাঢ়ল, কাহারও বা নীরোগ ইত্যাদি প্রকার শরীরভেদ প্রত্যক্ষসিদ্ধ। শরীরসমূহের হৃদয় ভেদও আছে, তাহা অসংখ্য। কণা কথা, জীবের জন্মভেদ বা শরীরভেদ সর্ববাদিসম্মত। জীবমাত্রেয়ই শরীরে অপর জীবের শরীর হইতে বিশেষ বা বৈষম্য আছে। পূর্বোক্তরূপ এই জন্মভেদই হুত্রে প্রত্যক্ষ “অনিয়ম”। প্রত্যক্ষান্বিত অদৃষ্টভেদ প্রযুক্তই এই জন্মভেদ বা “অনিয়মের” উপপত্তি হয়। কারণ, অদৃষ্টের ভেদানুসারেই তজ্জন্ত শরীরের ভেদ হইতে পারে। প্রত্যেক আত্মাতে বিভিন্ন প্রকার শরীরের উৎপাদক যে ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষ থাকে, তজ্জন্ত প্রত্যেক আত্মা ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীরই লাভ করে। অদৃষ্টরূপ কারণের বৈচিত্র্যবশতঃ বিচিত্র শরীরেরই সৃষ্টি হয়, সকল আত্মার একপ্রকার শরীরের সৃষ্টি হয় না। কিন্তু পূর্বোক্তরূপ অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত আত্মাই নিরতিশয় অর্থাৎ নির্কিশেষ হয়, শরীরের উৎপাদক পৃথিবাদি ভূতবর্গের কুল্যাবশতঃ তাহাতেও শরীরের বৈচিত্র্যসম্পাদক কোন হেতু নাই। সুতরাং সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর হইতে পারে। অর্থাৎ শরীরবিশেষের সহিত আত্মার বিশিষ্ট সংযোগের উৎপাদক (অদৃষ্টবিশেষ) না থাকার সর্বশরীরেই সমস্ত আত্মার সংযোগ সম্বন্ধ প্রযুক্ত জীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর বলা হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে এই কথা বলিয়া তাঁহার পূর্বোক্ত আপত্তিরই পুনরুল্লেখ করিয়াছেন। উপসংহারে পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত বলিয়াছেন যে, জন্ম ইখন্তুত নহে, অর্থাৎ সর্বজীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর নহে, এবং সমস্ত আত্মার শরীর এক প্রকারও নহে। সুতরাং শরীরের উপপত্তি অকল্পনিমিত্তক নহে, অর্থাৎ অদৃষ্ট-নিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উপপত্তি হয় না। ভাষ্যে “জন্ম” শব্দের দ্বারা প্রকরণানুসারে এখানে শরীরই বিবক্ষিত বুঝা যায়।

শরীরের অদৃষ্টজন্ত সমর্থন করিবার জন্ত ভাষ্যকার শেষে নিজের আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীরের সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ত হইলেই সময়ে ঐ অদৃষ্টের বিনাশবশতঃ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ অর্থাৎ আত্মার মোক্ষ হইতে পারে। কারণ, তৎসাক্ষাৎকারজন্ত আত্মার মিথ্যা-জ্ঞান-বিনষ্ট হইলে ঐ মিথ্যাজ্ঞানমূলক রাগ ও ঘেবের অভাবে তখন আর আত্মা পুনর্জন্মজনক কোনরূপ কর্ম করে না, সুতরাং তখন হইতে আর তাহার কর্ম-ফলরূপ অদৃষ্টের সঞ্চার হয় না। ফলভোগ দ্বারা প্রারম্ভ কর্মের বিনাশ হইলে, তখন ঐ আত্মার কোন অদৃষ্ট থাকে না। সুতরাং পুনর্জন্মের কারণ না থাকায় আর ঐ আত্মার শরীরান্তর-পরিগ্রহ সম্ভব না হওয়ার ফলের উপপত্তি হয়। কিন্তু শরীর অদৃষ্টজন্ত না হইলে অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্ত হইলে ঐ ভূতবর্গের আত্যন্তিক বিনাশ না হওয়ার পুনর্বার শরীরান্তর-পরিগ্রহ হইতে পারে। কোন

দিনই শরীরের সহিত আত্মার আত্মাত্মিক বিরোধ হইতে পারে না। অর্থাৎ অদৃষ্ট, জন্ম বা শরীরোৎপত্তির কারণ না হইলে কোন দিনই কোন আত্মার মুক্তি হইতে পারে না।

তাৎপর্যটীকাকার এই সূত্রের অবতারণা করিতে বলিগাছেন যে, “বাহ্যরা বলেন, শরীর-সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ম নহে, কিন্তু প্রকৃতিাদিজন্ম; ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্টকে অপেক্ষা না করিয়া ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই স্ব স্ব বিকার (মহৎ, অহঙ্কার প্রভৃতি) উৎপন্ন করে, অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই জন্মশঃ শরীরাকারে পরিণত হয়। ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধ-নিবৃত্তিরই কারণ হয়। যেমন ক্রমক জলপূর্ণ এক ক্ষেত্র হইতে অপর ক্ষেত্রে জল প্রেরণ করিতে ঐ জলের গতির প্রতিবন্ধক সেতু-ভেদ মাত্রই করে, কিন্তু ঐ জল তাহার নিয়মগতি-স্বভাববশতঃই তখন অপর ক্ষেত্রে বাইয়া ঐ ক্ষেত্রকে পরিপূর্ণ করে। এইরূপ প্রকৃতিই নিজের স্বভাববশতঃ নানাবিধ শরীর সৃষ্টি করে, অদৃষ্ট শরীর সৃষ্টির কারণ নহে। অদৃষ্ট কুজাপি প্রকৃতির পরিণামের প্রবর্তক নহে, কিন্তু সর্বত্র প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধকের নিবর্তক মাত্র। যোগ-দর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলি এই সিদ্ধান্তই বলিগাছেন, যথা—“নিমিত্তম প্রযোজকং প্রকৃতীনাং বরণভেদন্ত ততঃ ক্ষেত্রিকবৎ।”—(কৈবল্যপাদ, তৃতীয় সূত্র ও ব্যাসভাষ্য দ্রষ্টব্য)। পুরোক্ত মতবাদী-দিগকে লক্ষ্য করিয়াই অর্থাৎ পুরোক্ত মত-নিরাসের জন্তই মহর্ষি এই সূত্রট বলিগাছেন। তাৎপর্যটীকাকার এইরূপে মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রোক্ত “অনিয়ম” শব্দের অর্থ বলিগাছেন ‘অব্যাপ্তি।’ “নিয়ম” শব্দের অর্থ ব্যাপ্তি, সুতরাং ঐ নিয়মের বিপরীত “অনিয়ম”কে অব্যাপ্তি বলা যায়। সমস্ত আত্মার সমস্ত শরীরবতাই “নিয়ম।” কোন আত্মার কোন শরীর, কোন আত্মার কোন শরীর, অর্থাৎ এক আত্মার একটাই নিয়ত শরীর, অজ্ঞাত শরীর তাহার শরীর নহে, ইহাই “অনিয়ম”। তাৎপর্যটীকাকার পুরোক্তরূপ অনিয়মকেই সূত্রোক্ত “অনিয়ম” বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেও ভাষ্যকার কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীর অর্থাৎ বিভিন্ন শরীরবতাই সূত্রোক্ত “অনিয়ম” বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শরীর অদৃষ্টজন্ম না হইলে সমস্ত শরীরই একপ্রকার হইতে পারে, শরীরের বৈচিত্র্য হইতে পারে না, এই কথা বলিলে শরীরের অদৃষ্টজন্ম সমর্থনে যুক্তান্তরও বলা হয়। উদ্যোতকঃ “শরীরভেদঃ প্রাণিনামনেকরূপঃ” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকারোক্ত যুক্তান্তরেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বাহ্য হউক, এখানে তাৎপর্যটীকাকারের মতেও “এতেনানিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ” এইরূপই সূত্রপাঠ বৃদ্ধিতে পারা যায়। “জ্ঞানস্বূচিবন্ধে”ও ঐরূপই সূত্রপাঠ গৃহীত হইয়াছে। “জ্ঞাননিবন্ধপ্রকাশে” বর্জমান উপাঙ্গায়, বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং “জ্ঞানসূত্রবিবরণ”কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্যও ঐরূপই সূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার প্রকৃতির ব্যাখ্যাসূত্রে মহর্ষি, শরীরের অদৃষ্টজন্ম সমর্থনের দ্বারা ভাষ্যকারোক্ত “নিয়মে”র খণ্ডন করিয়া “অনিয়মে”রই সমাধান বা উপপাদন করার “অনিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ” এই কথা দ্বারা অনিয়ম নিরস্ত হইয়াছে, এইরূপ ব্যাখ্যা করা বাইবে না। অজ্ঞাত স্থল নিরস্ত অর্থে “প্রত্যুক্ত” শব্দের প্রয়োগ থাকিলেও এখানে ঐরূপ অর্থ সংগত হয় না। “জ্ঞানসূত্রবিবরণ”কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য ইণ লক্ষ্য করিয়া

বাখ্যা করিয়াছেন, “প্রত্যুক্তঃ সমাহিত ইত্যর্থঃ”। অর্থাৎ শরীরের অদৃষ্টজন্ম সমর্থনের দ্বারা অনিয়মের সমাধান বা উপপাদন হইয়াছে। শরীর অদৃষ্টজন্ম না হইলে ঐ অনিয়মের সমাধান হয় না, পূর্বোক্তরূপ নিয়মেরই আপত্তি হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “বেৎসং” ইত্যাদি সন্দর্ভেও “অনিয়ম ইত্যুচ্যতে” এইরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়া ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝিতে হইবে যে, শরীর অকস্মাৎনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টজন্ম নহে, এই সিদ্ধান্তেও যে “অনিয়ম” কথিত হয়, অর্থাৎ শরীরের নানা প্রকারতা বা বৈচিত্র্যরূপ যে “অনিয়ম” পূর্বপক্ষবাদীরাও বলেন বা স্বীকার করেন, তাহা শরীর অদৃষ্টজন্ম হইলেই সমাহিত হয়। পূর্বপক্ষবাদীর মতে উহার সমাধান হইতে পারে না। পরন্তু (ভাষ্যোক্ত) নিয়মেরই আপত্তি হয়। ৬৭।

সূত্র। তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ? পুনস্তৎ-
প্রসঙ্গোহপবর্গে ॥৬৮॥৩৩৯॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) সেই শরীর “অদৃষ্টকারিত” অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনজনিত, ইহা যদি বল? (উত্তর) অপবর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ (শরীরোৎপত্তির আপত্তি) হয়।

ভাষ্য। অদর্শনং খল্বদৃষ্টমিত্যুচ্যতে। অদৃষ্টকারিতা ভূতভ্যঃ শরীরোৎপত্তিঃ। ন জাহ্নুৎপন্নে শরীরে দ্রষ্টা নিরায়তনো দৃশ্যং পশ্যতি, তচ্চাস্ত্র দৃশ্যং দ্বিবিধং, বিষয়শ্চ নানাত্বাৎব্যক্তাত্মনোঃ, তদর্থঃ শরীরসর্গঃ, তস্মিন্নবাসতে চরিতার্থানি ভূতানি ন শরীরমুৎপাদয়ন্তীত্বাপন্নঃ শরীর-বিয়োগ ইতি এবঞ্চেচ্ছ্যতে, পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে, পুনঃ শরীরোৎপত্তিঃ প্রসজ্যত ইতি। যা চানুৎপন্নে শরীরে দর্শনানুৎপত্তিরদর্শনাভিমতা, যা চাপবর্গে শরীরনিবৃত্তৌ দর্শনানুৎপত্তিরদর্শনভূতা, নৈতয়োদর্শনয়োঃ কচিদ্ভিশেষ ইত্যদর্শনম্যানিবৃত্তেরপবর্গে পুনঃ শরীরোৎপত্তিপ্রসঙ্গ ইতি।

চরিতার্থতা বিশেষ ইতি চেৎ? ন, করণাকরণয়োরাবস্ত-
দর্শনাৎ। চরিতার্থানি ভূতানি দর্শনাবসানম্ শরীরান্তরমারভন্তে ইত্যয়ং
বিশেষ এবঞ্চেচ্ছ্যতে? ন, করণাকরণয়োরাবস্তদর্শনাৎ। চরিতার্থানাং
ভূতানাং বিহয়োপলব্ধিকরণাৎ পুনঃ পুনঃ শরীরারম্ভো দৃশ্যতে, প্রকৃতি-
পুরুষয়োর্বানাহদর্শনস্যাংকরণামিরর্থকঃ শরীরারম্ভঃ পুনঃ পুনর্দৃশ্যতে।
তস্মাদকস্মাৎনিমিত্তায়াং ভূতস্বর্গৌ ন দর্শনার্থা শরীরোৎপত্তিযুক্তা, যুক্তা

তু কৰ্ম্মনিমিত্তে সৰ্গে দৰ্শনার্থা শরীরোৎপত্তিঃ । কৰ্ম্মবিপাক-সংবেদনং দৰ্শনমিতি ।

অনুগাং । অদৰ্শনই অর্থাৎ সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনই (সূত্রে) “অদৃষ্ট” এই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে । (পূর্ববাক্য) ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি “অদৃষ্টকারিত” অর্থাৎ পূর্ববাক্ত অদর্শনজনিত । শরীর উৎপন্ন না হইলে নিরাশ্রয় দ্রষ্টা অর্থাৎ শরীরোৎপত্তির পূর্বের অধিষ্ঠানশূণ্য কেবল আত্মা কখনও দৃশ্য দর্শন করে না । সেই দৃশ্য কিন্তু দ্বিবিধ, (১) বিষয় অর্থাৎ উপভোগ্য রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দ এবং (২) অব্যক্ত ও আত্মার (প্রকৃতি ও পুরুষের) নানাহ অর্থাৎ ভেদ । শরীর সৃষ্টি সেই দৃশ্য দর্শনার্থ, সেই দৃশ্য দর্শন অবসিত (সমাপ্ত) হইলে ভূতবর্গ চরিতার্থ হইয়া শরীর উৎপাদন করে না, এ জগৎ শরীর-বিয়োগ অর্থাৎ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ বা মোক্ষ উপপন্ন হয়, এইরূপ যদি মনে কর ? (উত্তর) মোক্ষ হইলে পুনর্বীর সেই শরীর-প্রসঙ্গ হয়, পুনর্বীর শরীরোৎপত্তি প্রসক্ত হয় । (কারণ) শরীর উৎপন্ন না হইলে দর্শনের অমুৎপত্তি বাহ্য অদর্শন ভূত এবং মোক্ষে শরীর-নিবৃত্তি হইলে দর্শনের অমুৎপত্তি বাহ্য অদর্শন ভূত, এই অদর্শনদ্বয়ের কোন অংশে বিশেষ নাই, এ জগৎ মোক্ষে অদর্শনের নিবৃত্তি না হওয়ায় পুনর্বীর শরীরোৎপত্তির আপত্তি হয় ।

(পূর্ববাক্য) চরিতার্থতা বিশেষ, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা বলা যায় না । কারণ, করণ ও অকরণে (শরীরের) আরম্ভ দেখা যায় । বিশদার্থ এই যে, (পূর্ববাক্য) দর্শনের সমাপ্তিবশতঃ চরিতার্থ ভূতবর্গ শরীরান্তর আরম্ভ করে না, ইহা বিশেষ, এইরূপ যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ মোক্ষকালে ভূতবর্গের চরিতার্থতাকে বিশেষ বলা যায় না । কারণ, করণ ও অকরণে (শরীরের) আরম্ভ দেখা যায় । বিশদার্থ এই যে, বিষয় ভোগের করণ- (উৎপাদন) -প্রযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গের পুনঃ পুনঃ শরীরারম্ভ দৃষ্ট হয়, (এবং) প্রকৃতি ও পুরুষের নানাহ দর্শনের অকরণ প্রযুক্ত পুনঃ পুনঃ নিরর্থক শরীরারম্ভ দৃষ্ট হয় । অতএব ভূতসৃষ্টি অকৰ্ম্মনিমিত্তক হইলে দর্শনার্থ শরীরোৎপত্তি যুক্ত হয় না । কিন্তু সৃষ্টি কৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টজগৎ হইলে দর্শনার্থ শরীরোৎপত্তি যুক্ত হয় । কৰ্ম্মফলের ভোগ দর্শন ।

টিপ্পনী । সাংখ্যমতে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ সাক্ষাৎকারই তত্ত্বদর্শন, উগাই যুক্তির কারণ । প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনই জীবের বন্ধনের মূল । সুতরাং জীবের শরীরসৃষ্টি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনজনিত । ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যাভঙ্গারে মহর্ষি এই সূত্রে “অদৃষ্ট” শব্দের

দ্বারা সাংখ্যসম্বন্ধ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনকেই গ্রহণ করিয়া, প্রথমে পূর্বপক্ষদ্বয়ে সাংখ্যমত প্রকাশ করিয়া, ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বসিয়াছেন যে, শরীঃই আত্মার বিষয়ভোগাদির অধিষ্ঠান ; সুতরাং শরীর উৎপন্ন না হইলে অধিষ্ঠান না থাকায় ব্রহ্ম, দৃশ্য দর্শন করিতে পারে না। রূপ রস প্রভৃতি ভোগ্য বিষয় এবং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, এই দ্বিবিধ দৃশ্য দর্শনের জন্মই শরীরের সৃষ্টি হয়। সুতরাং দৃশ্য দর্শন সমাপ্ত হইলে অর্থাৎ চরম দৃশ্য যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, তাহার দর্শন হইলে শরীরোৎপাদক ভূতবর্গের শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন সমাপ্ত হওয়ায় ঐ ভূতবর্গ চরিতার্থ হয়, তখন আর উহার শরীর সৃষ্টি করে না। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন করিয়া কেহ মুক্ত হইলে চিরকালের জন্ম তাহার শরীরের সহিত আত্যন্তিক বিয়োগ হয়, আর তখনও তাহার শরীর পরিত্যক্ত হইতে পারে না। সুতরাং শরীর সৃষ্টিতে কদৃষ্টকে কারণ না বলিলেও আত্মার শরীরের সহিত আত্যন্তিক বিয়োগের অরূপপত্তি নাই, ইহাই পূর্বপক্ষবাদীর মূল তাৎপর্য। মহর্ষি এই মতের খণ্ডন করিতে বসিয়াছেন যে, তাহা হইলেও মোক্ষাবস্থায় পুনর্বার শরীর সৃষ্টির আপত্তি হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির উত্তরের তাৎপর্য বুঝাইতে বসিয়াছেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের দর্শনের অরূপপত্তি অর্থাৎ ঐ ভেদ দর্শন না হওয়াই “অদর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত হইয়াছে। কিন্তু মোক্ষকালেও শরীরাদির অভাবে কোনরূপ জ্ঞানের উৎপত্তি না হওয়ায় তখনও পূর্বোক্ত ঐ অদর্শন আছে। তাহা হইলে শরীর সৃষ্টির কারণ থাকায় মোক্ষকালেও শরীর-সৃষ্টিক্রম কার্যের আপত্তি অনিবার্য। যদি বল, শরীর-সৃষ্টির পূর্বে যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন অর্থাৎ তত্ত্বদর্শনের পূর্ববর্তী যে পূর্বোক্ত-রূপ অদর্শন, তাহাই শরীর-সৃষ্টির কারণ ; সুতরাং মুক্ত পুরুষের ঐ অদর্শন না থাকায় তাহার সম্বন্ধে ভূতবর্গ আর শরীর সৃষ্টি করিতে পারে না। ভাষ্যকার এই জন্ম বসিয়াছেন যে, শরীরোৎপত্তির পূর্বে যে অদর্শন থাকে, এবং শরীর-নিবৃত্তির পরে অর্থাৎ মুক্তাবস্থায় যে অদর্শন থাকে, এই উভয় অদর্শনের কোন অংশেই বিশেষ নাই। সুতরাং যেমন পূর্ববর্তী অদর্শন শরীর সৃষ্টির কারণ হয়, তদ্রূপ মোক্ষকালীন অদর্শনও শরীর সৃষ্টির কারণ হইবে। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনের অরূপপত্তিরূপ যে অদর্শনকে শরীরোৎপত্তির কারণ বলা হইয়াছে, মোক্ষকালেও ঐ কারণের নিবৃত্তি অর্থাৎ অভাব না থাকায় মুক্ত পুরুষের পুনর্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি কেন হইবে না ?

পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনরূপ তত্ত্বদর্শন হইলে তখন শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ চরিতার্থ হওয়ায় মুক্ত পুরুষের সম্বন্ধে তাহার আর শরীর সৃষ্টি করে না। বহুর প্রয়োজন সমাপ্ত হইয়াছে, তাহাকে “চরিতার্থ” বলে। তত্ত্বদর্শন সমাপ্ত হইলে ভূতবর্গের যে “চরিতার্থতা” হয়, তাহাই তত্ত্বদর্শনের পূর্ববর্তী ভূতবর্গ হইতে বিশেষ অর্থাৎ ভেদক আছে। সুতরাং তত্ত্বদর্শনের পূর্বকালীন “অদর্শন” হইতে মোক্ষকালীন “অদর্শন”-র বিশেষ সিদ্ধ হওয়ার মোক্ষকালীন “অদর্শন” মুক্ত পুরুষের শরীর সৃষ্টির কারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া উহা খণ্ডন করিতে বসিয়াছেন যে, পূর্বশরীরে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধি করণ প্রযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গও পুনঃ পুনঃ শরীরের সৃষ্টি করিতেছে এবং প্রকৃতি ও

পুরুষের ভেদ দর্শনের অকরণপ্রযুক্ত অচরিতার্থ ভূতবর্ণও পুনঃ পুনঃ নিরর্থক শরীরের সৃষ্টি করিতেছে। তাৎপর্য্য এই যে, ভূতবর্ণ চরিতার্থ হইলেই যে, তাহারা আর শরীর সৃষ্টি করে না, ইহা বলা যায় না। কারণ, পূর্বদেহে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধি হওয়ায় ভূতবর্ণ চরিতার্থ হইলেও আবার তাহারা শরীরের সৃষ্টি করে। যদি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন না হওয়া পর্য্যন্ত ভূতবর্ণ চরিতার্থ না হয়, অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন হয়, তাহা হইলে এ পর্য্যন্ত কোন শরীরের দ্বারা ই প্রয়োজন সিদ্ধ না হওয়ায় নিরর্থক শরীর সৃষ্টি হইতেছে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই যে শরীর সৃষ্টির একমাত্র প্রয়োজন, ইহা বলা যায় না। রূপাদি বিষয় ভোগও শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন। কিন্তু পূর্বশরীরের দ্বারা ই প্রয়োজন সিদ্ধ হওয়ায় চরিতার্থ ভূতবর্ণও যখন পুনর্বার শরীর সৃষ্টি করিতেছে, তখন ভূতবর্ণ চরিতার্থ হইলে আর শরীর সৃষ্টি করে না, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। ভাব্যকার এইরূপে পূর্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিয়া বলিয়াছেন যে, অতএব ভূতসৃষ্টি অদৃষ্টজ্ঞ না হইলে দর্শনের জ্ঞান যে শরীর সৃষ্টি, তাহা যুক্তিযুক্ত হয় না, কিন্তু সৃষ্টি অদৃষ্টজ্ঞ হইলেই দর্শনের জ্ঞান শরীর সৃষ্টি যুক্তিযুক্ত হয়। দর্শন কি ? তাই শেষে বলিয়াছেন যে, কর্মফলের ভোগ অর্থাৎ অদৃষ্টজ্ঞান স্বপ্ন হৃৎকের মানস প্রত্যক্ষই “দর্শন”। তাৎপর্য্য এই যে, যে দর্শনের জ্ঞান শরীর সৃষ্টি হইতেছে, তাহা প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন নহে। কর্মফল-ভোগই পূর্বোক্ত “দর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। ঐ কর্মফল-ভোগরূপ দর্শন অনাদি কাল হইতে প্রত্যেক শরীরেই হইতেছে, সুতরাং কোন শরীরের সৃষ্টিই নিরর্থক হয় না। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদদর্শনই শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন হইলে পূর্ব পূর্ববর্তী সমস্ত শরীরের সৃষ্টিই নিরর্থক হয়। মূলকথা, শরীর-সৃষ্টি কর্মফলরূপ অদৃষ্টজনিত হইলেই পূর্বোক্ত দর্শনার্থ শরীর-সৃষ্টির উপপত্তি হয়; প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনরূপ অদৃষ্টজনিত হইলে পুনঃ পুনঃ শরীর-সৃষ্টি সার্থক হয় না; পরন্তু মোক্ষ হইলেও পুনর্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে। উদ্যোতকর এখানে বিচার দ্বারা পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি বল, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন বলিতে ঐ দর্শনের অভাব নহে, ঐ ভেদদর্শনের ইচ্ছাই “অদর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত—উহাই শরীর সৃষ্টির কারণ। মোক্ষকালে ঐ দৃষ্টি বা দর্শনেচ্ছা না থাকায় পুনর্বার আর শরীরোৎপত্তি হয় না। কিন্তু তাহা হইলে প্রকৃতির পরিণাম বা সৃষ্টির পূর্বে ঐ দর্শনেচ্ছা না থাকায় শরীর সৃষ্টি হইতে পারে না। শরীর সৃষ্টির পূর্বে যখন ইচ্ছার উৎপত্তির সম্ভাবনা নাই, তখন দর্শনেচ্ছা শরীরোৎপত্তির কারণ হইতে পারে না। যদি বল, সমস্ত শক্তিই প্রকৃতিতে বিদ্যমান থাকায় শক্তিরূপে বা কারণরূপে সৃষ্টির পূর্বেও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা থাকে, সুতরাং তখনও শরীর সৃষ্টির কারণের অভাব নাই। কিন্তু এইরূপ বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে ঐ দর্শনেচ্ছা থাকায় পুনর্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, সুতরাং মোক্ষ হইতেই পারে না। সাংখ্যমতে যখন কোন কালে কোন কার্যেরই অত্যন্ত বিনাশ হয় না, মূল প্রকৃতিতে সমস্ত কার্য বিদ্যমানই থাকে, তখন মোক্ষকালেও অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন হইলেও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা বিদ্যমান থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। পরন্তু দর্শনের অভাবই

যদি অদর্শন হয়, তাহা হইলে মোক্ষকালেও ঐ দর্শনের অভাব থাকায় পুনর্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে। এ জন্য যদি মিথ্যাজ্ঞানকেই অদর্শন বলা যায়, তাহা হইলে সৃষ্টির পূর্বে বুদ্ধি বা অস্তঃকরণের আবির্ভাব না হওয়া তখন বুদ্ধির ধর্ম মিথ্যাজ্ঞান ক্রিয়াতে পারে না, সুতরাং কারণের অভাবে শরীর সৃষ্টি হইতে পারে না। মূল প্রকৃতিতে মিথ্যাজ্ঞানও সর্বদা থাকে, সময় তাহার আবির্ভাব হয়, ইহা বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে উহার সত্তা স্বীকার করিতে হইবে, সুতরাং তখনও শরীরোৎপত্তির আপত্তি অনিবার্য। তাই মহর্ষি সাংখ্যমতের সমস্ত সমাধানেরই খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন, “পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে।”

ভাষ্য। তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ? কস্মিচ্চিদদর্শনমদৃষ্টং নাম পরমাণুনাং গুণবিশেষঃ ক্রিয়াহেতুস্তেন প্রেরিতাঃ পরমাণবঃ সংমুচ্ছিতাঃ শরীরমুৎপাদয়ন্তীতি, তন্ময়ঃ সমাবিশতি স্বগুণেনাদৃষ্টেন প্রেরিতঃ, সমনস্ক শরীরে দ্রষ্টরূপলঙ্ঘিত্বীতি। এতস্মিন্ বৈ দর্শনে গুণানুচ্ছেদাৎ পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে। অপবর্গে শরীরোৎপত্তিঃ, পরমাণুগুণস্বাদৃষ্টস্যানুচ্ছেদ্যাদিতি।

অমুবাদ। (পূর্বপক্ষ) সেই শরীর অদৃষ্টজনিত, ইহা যদি বল ? বিশদার্থ এই যে, কাহারও দর্শন অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মত, অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণবিশেষ, ক্রিয়াহেতু অর্থাৎ পরমাণুসমূহের ক্রিয়াজনক, সেই অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত পরমাণুসমূহ “সংমুচ্ছিত” (পরস্পর সংযুক্ত) হইয়া শরীর উৎপাদন করে, স্বকীয় গুণ অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত হইয়া মন সেই শরীরে প্রবেশ করে, সমনস্ক অর্থাৎ মনোবিশিষ্ট শরীরে দ্রষ্টার উপলব্ধি হয়। এই দর্শনেও অর্থাৎ এই মতেও গুণের অনুচ্ছেদবশতঃ মোক্ষে পুনর্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ হয় (অর্থাৎ) মোক্ষাবস্থায় শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে। কারণ, পরমাণুর গুণ অদৃষ্টের উচ্ছেদ হইতে পারে না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্বে সাংখ্যমতানুসারে এই স্বত্রোক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, তাহার উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শেষে কল্পান্তরে এই স্বত্রের দ্বারাই অল্প একটি মতের খণ্ডন করিবার জন্য মহর্ষি “তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ” এই পূর্বপক্ষবোধক বাক্যের উল্লেখ করিয়া, উত্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, কোন দর্শনকারের মতে অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণ এবং মনের গুণ—ঐ অদৃষ্টই পরমাণুসমূহ ও মনের ক্রিয়া উৎপন্ন করে। এবং ঐ অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত পরমাণুসমূহ পরস্পর সংযুক্ত হইয়া শরীরের উৎপাদন করে। মন নিজের অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত হইয়া সেই শরীরে প্রবেশ করে, তখন সেই শরীরে দ্রষ্টার সুখ দুঃখের উপলব্ধি হয়। কলকথা, পরমাণুগত অদৃষ্ট পরমাণুর ক্রিয়া উৎপন্ন করিলে পরমাণুসমূহের পরস্পর সংযোগ উৎপন্ন

হওয়ায় ক্রমশঃ শরীরের সৃষ্টি হয়, সুতরাং এই মতে শরীর অদৃষ্টকারণিত অর্থাৎ পরম্পরায় অদৃষ্টজনিত, কিন্তু আত্মার অদৃষ্টজনিত নহে কারণ এই মতে অদৃষ্ট আত্মার গুণই নহে। ভাষ্যকার এই মতের খণ্ডন করিতে পূর্বোক্ত সূত্রের শেষোক্ত “পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে” এই উক্ত্যবাক্যের উল্লেখ করিয়া, এই মতেও সাংখ্যমতের ত্রায় মোক্ষ হইলেও পুনর্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি হয়, এইরূপ উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পরমাণু ও মন নিত্য পদার্থ, সুতরাং উহার বিনাশ না থাকায় আশ্রয়-নাশজ্ঞাত তদুপাত্ত অদৃষ্টগুণের বিনাশ অসম্ভব। এবং পরমাণু ও মন সুখ দুঃখের ভোক্তা না হওয়ায় আত্মার ভোগজ্ঞাত পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের ভোগজ্ঞাত পক্ষেই অদৃষ্টের ক্ষয় হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। এইরূপ আত্মার তত্ত্বজ্ঞানজ্ঞাতও পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের তত্ত্বজ্ঞান হইলে অপরের অদৃষ্টের বিনাশ হয় না। পরন্তু যে প্রারম্ভ কর্ম বা অদৃষ্টবিশেষ ভোগমাত্রানাত্ম, উহাও পরমাণু ও মনের গুণ হইলে আত্মার ভোগজ্ঞাত উহার বিনাশও হইতে পারে না। সুতরাং পূর্বোক্ত মতে শরীরোৎপত্তির প্রয়োজক অদৃষ্টবিশেষের কোনরূপেই বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় মোক্ষকালেও পরমাণু ও মনে উহা বিদ্যমান থাকায় মুক্ত পুরুষেরও পুনর্বার শরীরোৎপত্তি অনিবার্য্য। অর্থাৎ পূর্ববৎ সেই অদৃষ্টবিশেষ কর্তৃক প্রেরিত হইয়া পরমাণুসমূহ মুক্ত পুরুষেরও শরীর সৃষ্টি করিতে পারে। ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে মহর্ষির এই সূত্রের পূর্বোক্তরূপে ব্যাখ্যাস্তর করিয়া, এই সূত্রের দ্বারাই পূর্বোক্ত মতান্তরের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বোক্ত মতান্তরও যে, অতি প্রাচীন, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ভাষ্যকার পরবর্তী সূত্রের দ্বারাও পূর্বোক্ত মতান্তরের খণ্ডন করিয়াছেন। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এখানে পূর্বোক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জৈন সম্প্রদায়ের মতে “অদৃষ্ট—পার্শ্ববাদি পরমাণুসমূহ এবং মনের গুণ। সেই পার্শ্ববাদি পরমাণুসমূহ নিজের অদৃষ্ট কর্তৃক প্রেরিত হইয়াই শরীর সৃষ্টি করে এবং মন নিজের অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত হইয়া সেই শরীরে প্রবেশ করে এবং ঐ মন স্বকীয় অদৃষ্টপ্রযুক্ত পুদ্গলের সুখ দুঃখের উপভোগ সম্পাদন করে। কিন্তু অদৃষ্ট পুদ্গলের ধর্ম্য নহে।” বৃত্তিকার বিশ্বনাথও পূর্বোক্ত মতকে জৈন মত বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু আমরা উহা জৈন মত বলিয়া বুঝিতে পারি না। পরন্তু জৈন দর্শনগ্রন্থের দ্বারা জৈন মতে অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ নহে, ইহাই স্পষ্ট বুঝিতে পারি। জৈনদর্শনের “প্রমাণনয়-তত্ত্বালোকালঙ্কার” নামক প্রামাণিক গ্রন্থে, যে সূত্রে ‘আত্মার স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে, ঐ সূত্রে আত্মা যে অদৃষ্টবান, ইহা স্পষ্টই কথিত হইয়াছে, ঐ গ্রন্থের টীকাকার জৈন মহানার্ননিক রত্নপ্রভাচার্য্য সেখানে বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট আত্মাকে বদ্ধ করিয়াছে,— অদৃষ্ট আত্মার পারতন্ত্র্য বা বদ্ধতার নিমিত্ত, সুতরাং অদৃষ্টপৌদ্গলিক পদার্থ। কারণ, বাহ্য পুদ্গল পদার্থ, তাহাই অপরের বদ্ধতার নিমিত্ত হয়, যেমন শৃঙ্খল। অদৃষ্টও শৃঙ্খলের ত্রায় আত্মাকে বদ্ধ

১। “চৈতন্ত্যস্বরূপঃ পরিণামী কর্তা সাক্ষাদভোক্তা স্বদেহপরিমাণঃ প্রতিক্রিয়া ভিন্নঃ পৌললিকাদৃষ্টবাস্তবায়নঃ।”

করিয়াছে। তাই হুত্রে অদৃষ্টকে “পৌদগলিক” বলা হইয়াছে। আত্মা ঐ অদৃষ্টের আধার। রত্নপ্রভাচার্য্যের কথায় বুঝা যায় যে, জৈনমতে ত্রায় বৈশেষিক মতের ত্রায় অদৃষ্ট আত্মার বিশেষ গুণ নহে,—কিন্তু অদৃষ্ট আত্মাতেই থাকে, আত্মাই উহার আধার। জৈন দার্শনিক নেমিচন্দ্রের প্রাক্কৃতভাষায় রচিত “দ্রব্যসংগ্রহে”র “সুহৃৎস্বং পুদগলকস্মফলং পত্নং জেদি” (৯) এই বাক্যের দ্বারাও জৈন মতে আত্মাই যে, পুদগল-কস্মফল স্বং ও হুৎথের ভোক্তা, স্তুরাং ঐ ভোগজনক অদৃষ্টের আশ্রয়, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ফলকথা, অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা জৈনমত বলিয়া কোন জৈন দর্শনগ্রন্থে দেখিতে পাই না। ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককারও জৈনমত বলিয়া ঐ মতের প্রকাশ করেন নাই। তাঁহারা যে ভাবে ঐ মতের উল্লেখ ও খণ্ডন করিয়াছেন, তাহাতে ঐ মতে অদৃষ্ট যে, আত্মার ধর্ম্মই নহে, ইহাই বুঝিতে পারা যায়। স্তুরাং উহা জৈন মত বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। জৈন দর্শন পাঠ করিয়া আমরা বুঝিতে পারি যে, জৈন মতে পদার্থ প্রথমতঃ দ্বিবিধ। (১) জীব ও (২) অজীব। চৈতন্যবিশিষ্ট পদার্থ ই জীব। তন্মধ্যে সংসারী জীব দ্বিবিধ, (১) সমনস্ক ও (২) অমনস্ক। বাহার মন আছে, সেই জীব সমনস্ক। বাহার মন নাই, সেই জীব অমনস্ক। সমনস্ক জীবের অপর নাম “সংজ্ঞা”। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্ত যে বিচারণাবিশেষ, উহার নাম “সংজ্ঞা”। উহা সকল জীবের নাই; স্তুরাং জীবমাত্রই “সংজ্ঞা” নহে। পুরোক্ত জীব ও অজীবের মধ্যে অজীব পাঁচ প্রকার। (১) পুদগল, (২) ধর্ম্ম, (৩) অধর্ম্ম, (৪) আকাশ ও (৫) কাল। যে বস্তুতে স্পর্শ, রস, গন্ধ ও রূপ থাকে, তাহা “পুদগল” নামে কথিত হইয়াছে। জৈনমতে ক্ষিতি, জল, তেজ ও বায়ু, এই চারিটি দ্রব্যই রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ থাকে, স্তুরাং ঐ চারিটি দ্রব্যই পুদগল। এই পুদগল দ্বিবিধ—অণু ও স্বক্ক। (“অণবঃ স্বক্কাস্ত”। তত্ত্বার্থসূত্র, ৫।২৫।)। “পুদগলের” সর্বাপেক্ষা ক্ষুদ্র অংশকে অণু বা পরমাণু বলা হয়, উহাই অণু পুদগল। দ্ব্যণুকাদি অস্ত্রাত্ম দ্রব্য স্বক্ক পুদগল। জৈনমতে মন দ্বিবিধ। ভাব মন ও দ্রব্য মন। ঐ দ্বিবিধ মনই পৌদগলিক পদার্থ। কিন্তু জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেব “তত্ত্বার্থরাজবার্ত্তিক” গ্রন্থে ইহা স্পষ্ট বলিয়াও ঐ গ্রন্থের অন্তত্বে (কাশীসংস্করণ, ১৯৬ পৃষ্ঠা) বলিয়াছেন যে, ভাব মন জ্ঞানস্বরূপ। স্তুরাং উহা আত্মাতেই অন্তর্ভূত। দ্রব্য মনের রূপ রসাদি থাকায় উহা পুদগল দ্রব্যবিকার। জৈনদর্শনের অধ্যাপকগণ পুরোক্ত গ্রন্থবিরোধের সমাধান করিবেন। পরন্তু ঐ “তত্ত্বার্থরাজবার্ত্তিক” গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেব, ধর্ম্ম ও অধর্ম্মকেই গতি ও স্থিতির কারণ বলিয়া, ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের অস্তিত্ব সমর্থন করিয়াছেন। পরে “অদৃষ্টহেতুকে গতিস্থিতি ইতি চেম পুদগলেশ্বভাবাৎ” (৩৭) এই হুত্বের ব্যাখ্যায় তিনি বলিয়াছেন যে, স্বত্ব হুৎথ ভোগের হেতু অদৃষ্টনামক আত্মগুণই গতি ও স্থিতির কারণ, ইহা বলা যায় না। কারণ, “পুদগল” পদার্থে উহা নাই। “পুদগল” অচেতন পদার্থ, স্তুরাং তাহাতে পুণ্য ও পাপের কারণ না থাকায় তজ্জন্ত “পুদগলে”র গতি ও স্থিতি হইতে পারে না। এইরূপে তিনি অস্ত্রাত্ম যুক্তির দ্বারাও পুণ্য অপুণ্য, গতি ও স্থিতির কারণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন

করিয়া, ধর্ম ও অধর্মই যে, গতি ও স্থিতির কারণ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার বিচারের দ্বারা জৈন মতে ধর্ম ও অধর্ম যে, অদৃষ্ট হইতে ভিন্ন পদার্থ এবং ঐ অদৃষ্ট পরমাণু প্রভৃতি “পুদ্গল” পদার্থে থাকে না, উহা জড়ধর্ম নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং জৈন মতে অদৃষ্ট, পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা আমরা কোনরূপেই বুঝিতে পারি না। বৃত্তিকার বিখ্যাত ও তাৎপর্যটীকানুসারেই পূর্বোক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্তু জৈনমতে পরমাণু ও মন পুদ্গল পদার্থ। কিন্তু তাৎপর্যটীকার পাঠ আছে, “ন চ পুদ্গলধর্মোহদৃষ্টঃ।” পুদ্গল শব্দের দ্বারা আস্ত্রা বুঝা যায় না। কারণ, জৈনমতে আস্ত্রা ‘পুদ্গল’ নহে, পরন্তু উহার বিপরীত চৈতন্যস্বরূপ, ইহা পূর্বেই লিখিত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত পাঠ প্রকৃত বলিয়াও মনে হয় না। আমাদের মনে হয়, অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা কোন সুপ্রাচীন মত। ঐ মতের প্রতিপাদক মূল গ্রন্থ বহু পূর্ব হইতেই বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে। জৈনসম্প্রদায়ের মধ্যে কেহ কেহ পরে উক্ত মতের সমর্থন করিতে পারেন। কিন্তু বর্তমান কোন জৈনগ্রন্থে উক্ত মত পাওয়া যায় না। সুধীগণ এখানে তাৎপর্যটীকা দেখিয়া এবং পূর্বলিখিত জৈনগ্রন্থের কথাগুলি দেখিয়া প্রকৃত রহস্য নির্ণয় করিবেন ॥৬৮॥

সূত্র। মনঃকর্মনিমিত্তত্বাচ্চ সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ ॥

॥৬৯॥৩৪০॥*

অনুবাদ। এবং মনের কর্মনিমিত্তকত্ববশতঃ সংযোগাদির উচ্ছেদ হয় না, [অর্থাৎ শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কর্মজন্ম (মনের গুণ অদৃষ্টজন্ম) হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না]।

ভাষ্য। মনোগুণেনাদৃষ্টেন সমাবেশিতে মনসি সংযোগব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ। তত্র কিং কৃতং শরীরাদপসর্পণং মনস ইতি। কর্মশায়ক্কে তু কর্মশায়ান্তরাধিপচ্যমানাদপসর্পণোপপত্তিরিতি। অদৃষ্টাদেবাপসর্পণ-মিতি চেৎ? যোহদৃষ্টঃ শরীরোপসর্পণহেতুঃ..স এবাপসর্পণহেতুরপীতি।

* অনেক পুস্তকে এই সূত্রের শেষে “সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠই আছে। শ্রায়হট্টনিবন্ধে “সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠ আছে। মুদ্রিত “শ্রায়বার্তিক”ও এইরূপ পাঠ থাকিলেও কোন শ্রায়বার্তিক পুস্তকে “সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠই আছে। ভাষ্যকারের “সংযোগব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ” এই ব্যাখ্যার দ্বারাও এইরূপ পাঠই তাঁহার অভিপ্রেত বুঝা যায়। এখানে “আদি” শব্দেরও কোন প্রয়োজন এবং ব্যাখ্যা দেখা যায় না।

১। এখানে সমস্ত পুস্তকেই পুংলিঙ্গ “অদৃষ্ট” শব্দের প্রয়োগ দেখা যায় এবং শ্রায়বার্তিকও এইরূপ পাঠ দেখা যায়। পরবর্তী ৭১ সূত্রের বার্তিকও “অনুমনসোরদৃষ্টঃ” এইরূপ পাঠ দেখা যায়। সুতরাং প্রাচীন কালে “অদৃষ্ট” শব্দের যে পুংলিঙ্গেও প্রয়োগ হইত, ইহা বুঝা যাইতে পারে। পরন্তু জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেবের “ভস্বার্থ-রাজবার্তিক” গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে যেখানে আশ্রমগুণ অদৃষ্টই গতি ও স্থিতির নিমিত্ত, এই পূর্বপক্ষের অবতারণা

ন, একস্য জীবনপ্ৰায়ণহেতুতানুপপত্তেঃ । এবঞ্চ সতি একোহ-
দৃষ্টৌ জীবনপ্ৰায়ণয়োহেতুরিতি প্রাপ্তং, নৈতদুপপদ্যতে ।

অনুবাদ । মনের গুণ অদৃষ্ট কর্তৃক (শরীরে) মন সমাবেশিত হইলে সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না । সেই মতে শরীর হইতে মনের অপসৰ্গণ (বহিৰ্গমন) কোন নিমিত্তজন্ম হইবে ? কিন্তু কৰ্ম্মাশয়ের (ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্মের) বিনাশ হইলে ফলোন্মুখ অশ্রু কৰ্ম্মাশয়প্রযুক্ত (শরীর হইতে মনের) অপসৰ্গণের উপপত্তি হয় । (পূৰ্ববপক্ষ) অদৃষ্ট-বশতঃই অর্থাৎ অদৃষ্ট কোন পদার্থপ্রযুক্তই অপসৰ্গণ হয়, ইহা যদি বল ? বিশদার্থ এই যে, যে অদৃষ্ট পদার্থ শরীরে (মনের) উপসৰ্গণের হেতু, তাহাই অপসৰ্গণের হেতুও হয় । (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা হইতে পারে না, কারণ, একই পদার্থের জীবন ও মরণের হেতুকের উপপত্তি হয় না । বিশদার্থ এই যে, এইরূপ হইলে একই অদৃষ্ট পদার্থ জীবন ও মরণের হেতু, ইহা প্রাপ্ত হয়, ইহা উপপন্ন হয় না ।

ত্বিনী । শরীরের সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ম, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, মহর্ষি এখন মনের পরীক্ষা সমাপ্ত করিতে শেষে এই সূত্রের দ্বারা শরীর মনের কৰ্ম্মনিমিত্তক নহে অর্থাৎ অদৃষ্ট মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । ভাষ্যকার মহর্ষির সূত্রের দ্বারাই তাহার পূৰ্ব্বোক্ত মত-বিশেষের খণ্ডন করিবার জন্ম সূত্রতাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মন যদি তাহার নিজের গুণ অদৃষ্টকর্তৃক শরীরে সমাবেশিত হয় অর্থাৎ মন যদি নিজের অদৃষ্টবশতঃই শরীরমধ্যে প্রবিষ্ট হয়, তাহা হইলে শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ বা বিনাশ হইতে পারে না । কারণ, শরীর হইতে মনের যে অপসৰ্গণ, তাহা কিনিমিত্তক হইবে ? তাৎপর্য্য এই যে, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ অদৃষ্টের কখনই বিনাশ হইতে পারে না । কারণ, আত্মার ফলভোগজন্ম

হইয়াছে, সেখানে ঐ গ্রন্থেও “অদৃষ্টো নামাশ্রয়গোহস্তি,” এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায় । সূত্রং জৈনসম্প্রদায় আশ্রয়গুণ অদৃষ্ট বুঝিতে পুংলিঙ্গ “অদৃষ্ট” শব্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায় । কিন্তু তাঁহাদিগের মতে ঐ অদৃষ্ট ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম হইতে ভিন্ন, ইহাও ঐ গ্রন্থের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায় ।—তাঁহারা অদৃষ্টকে মনের গুণ বলিতেন, তাঁহারা “অদৃষ্ট” শব্দের পুংলিঙ্গই প্রয়োগ করিতেন, তদনুসারেই ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার এখানে “অদৃষ্ট” শব্দের পুংলিঙ্গে প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে । কিন্তু পূৰ্ব্বোক্ত জৈন গ্রন্থে “অদৃষ্টো নামাশ্রয়গোহস্তি” এইরূপ প্রয়োগ কেন হইয়াছে, ইহাও চিন্তা করিতে হইবে । জৈনসম্প্রদায়ের জ্ঞান ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম ভিন্ন কোন অদৃষ্টপদার্থই এখানে “অদৃষ্ট” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত হইলে এবং উহাই মনের গুণ বলিয়া পূৰ্ব্ববপক্ষবানীর মত বুঝিলে এখানে ঐ অর্থ পুংলিঙ্গ “অদৃষ্ট” শব্দের প্রয়োগও সমর্থন করা যাইতে পারে । কিন্তু এই সূত্রে “মনঃ-কৰ্ম্মানিমিত্তত্বাচ্চ” এষ্ট বাক্যে “কৰ্ম্মন” শব্দের দ্বারা কৰ্ম্ম অর্থাৎ কৰ্ম্মফল ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টই যে, মহর্ষির বিবক্ষিত এবং ঐ অদৃষ্টই মনের গুণ নহে, ইহাই তাহার এই সূত্রে বক্তব্য, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায় । তবে তাঁহারা ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টকেই মনের গুণ বলিতেন, তাঁহারা “অদৃষ্ট” শব্দের পুংলিঙ্গ প্রয়োগই করিতেন । তদনুসারেই ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার ঐরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে । স্বীকণ এখানে প্রকৃত ভাষ্য বিচার করিবেন ।

মনের গুণ অদৃষ্ট বিনষ্ট হইতে পারে না। অদৃষ্টের বিনাশ না হইলে সেই অদৃষ্টজ্ঞ শরীরের সহিত মনের যে সংযোগ, তাহারও বিনাশ হইতে পারে না। নিমিত্তের অভাব না হইলে নৈমিত্তিকের অভাব কিরূপে হইবে? শরীর হইতে মনের যে অপসর্পণ অর্থাৎ বহির্গমন বা বিয়োগ, তাহার কারণ অদৃষ্টবিশেষের ধ্বংস, কিন্তু অদৃষ্ট মনঃ গুণ হইলে উহার ধ্বংস হইতে না পারায় কারণের অভাবে মনের অপসর্পণ সম্ভব হয় না। কিন্তু অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে এক শরীরের আরম্ভক অদৃষ্ট ঐ আত্মার প্রারম্ভ কৰ্ম্ম ভোগজ্ঞ বিনষ্ট হইলে তখন ফলানুধ অত্র শরীরারম্ভক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত পূৰ্ব্বশরীর হইতে মনের অপসর্পণ হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, যদি বলা, অদৃষ্টবিশেষবশতঃই শরীর হইতে মনের অপসর্পণ হয়, অর্থাৎ যে অদৃষ্ট শরীরের সহিত মনের সংযোগের কারণ, সেই অদৃষ্ট শরীরের সহিত মনের বিয়োগের কারণ, সুতরাং সেই অদৃষ্টবশতঃই শরীর হইতে মনের অপসর্পণ হয়, কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, একই পদার্থ জীবন ও মরণের কারণ হইতে পারে না। শরীরের সহিত মনের সংযোগ হইলে তাহাকে জীবন বলা যায় এবং শরীরের সহিত মনের বিয়োগ হইলে তাহাকে মরণ বলা যায়। জীবন ও মরণ পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ, ইহা একই সময়ে হইতে পারে না। কিন্তু যদি যাহা জীবনের কারণ, তাহাই মরণের কারণ হয়, তাহা হইলে সেই কারণজ্ঞ একই সময়ে জীবন ও মরণ উভয়ই হইতে পারে। একই সময়ে উভয়ের কারণ থাকিলে উভয়ের আপত্তি অনিবার্য। সুতরাং একই অদৃষ্টের জীবনহেতুত্ব ও মরণহেতুত্ব স্বীকার করা যায় না। ফল কথা, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ অদৃষ্টের বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় তজ্জ্ঞ শরীরের সহিত যে মনঃসংযোগ জন্মিয়াছে, তাহার বিনাশ হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের মূল বক্তব্য। অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে পূৰ্ব্বোক্ত অনুপপত্তি হয় না কেন? ইহা পূর্বে কথিত হইয়াছে। কিন্তু প্রাণ ও মনের শরীর হইতে বহির্গমনরূপ “অপসর্পণ” এবং দেহান্তের উৎপত্তি হইলে পুনরায় সেই দেহে গমনরূপ “উপসর্পণ” যে আত্মার অদৃষ্টজনিত, ইহা বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ বলিয়াছেন। অবশ্য একই অদৃষ্ট “অপসর্পণ” ও “উপসর্পণ”র হেতু, ইহা কণাদের তাৎপর্য নহে ॥ ৬৯ ॥

সূত্র। নিত্যত্ব প্রসঙ্গশ্চ প্রায়ণানুপপত্তেঃ ॥৭০॥৩৪১॥

অনুবাদ। পরন্তু “প্রায়ণে”র অর্থাৎ মৃত্যুর উপপত্তি না হওয়ায় (শরীরের) নিত্যত্বাপত্তি হয়।

ভাষ্য। বিপাকসংবেদনাৎ কৰ্ম্মাশয়ক্ৰয়ে শরীরপাতঃ প্রায়ণং, কৰ্ম্মাশয়ান্তরাস্ত্র পুনর্জন্ম। ভূতমাত্রাত্ম কৰ্ম্মনিরপেক্ষাচ্ছরীরোৎপত্তৌ

কশ্চ ক্ষয়চ্ছরীৰপাতঃ প্ৰায়ণমিতি । প্ৰায়ণানুপপত্তেঃ খলু বৈ নিত্যত্ব-
প্ৰসঙ্গং বিদ্যঃ । যাদৃচ্ছিকে তু প্ৰায়ণে প্ৰায়ণভেদানুপপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । কৰ্ম্মফল ভোগ প্ৰযুক্ত কৰ্ম্মাশয়ের ক্ষয় হইলে শরীরের পতনরূপ
“প্ৰায়ণ” হয় এবং অগ্ৰ কৰ্ম্মাশয় প্ৰযুক্ত পুনৰ্জন্ম হয় । কিন্তু অদৃষ্টনিৰপেক্ষ
ভূতমাত্ৰপ্ৰযুক্ত শরীরের উৎপত্তি হইলে কাহার বিনাশপ্ৰযুক্ত শরীরপাতরূপ প্ৰায়ণ
(মৃত্যু) হইবে ? প্ৰায়ণের অনুপপত্তিবশতঃই (শরীরের) নিত্যত্বাপত্তি বুঝিতেছি ।
প্ৰায়ণ যাদৃচ্ছিক অৰ্থাৎ নিনিমিত্তক হইলে কিন্তু প্ৰায়ণের ভেদের উপপত্তি হয় না ।

টীপনৌ । পূৰ্ব্বত্বে বলা ইয়াছে যে, শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কৰ্ম্মনিমিত্তক
অৰ্থাৎ মনের গুণ অদৃষ্টজন্ম হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না । ইহাতে পূৰ্ব্বপক্ষবাদী
যদি বলেন যে, তাহাতে ক্ষতি কি ? এই জন্ম মহৰ্ষি এই স্ত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে,
শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ না হইলে কাহারও মৃত্যু হইতে পারে না । সুতরাং
শরীরের নিত্যত্বের আপত্তি হয় । ভাষ্যকার মহৰ্ষির তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন কৰিয়াছেন যে, কৰ্ম্মফল-
ভোগজন্ম প্ৰায়ক কৰ্ম্মের ক্ষয় হইলে যে শরীরপাত হয়, তাহাকেই মৃত্যু বলে । কিন্তু শরীর
যদি ঐ কৰ্ম্মজন্ম না হয়, যদি কৰ্ম্মনিৰপেক্ষ ভূতমাত্ৰ হইতেই শরীরের সৃষ্টি হয়, তাহা হইলে
কৰ্ম্মক্ষয়রূপ কাৰণের অভাবে কাহারই মৃত্যু হইতে পারে না, সুতরাং শরীরের নিত্যত্বাপত্তি
হয় অৰ্থাৎ কাৰণের অভাবে শরীরের বিনাশ হইতে পারে না । শরীর-বিনাশ বা মৃত্যু
যাদৃচ্ছিক অৰ্থাৎ উহার কোন কাৰণ নাই, বিনা কাৰণেই উহা হইয়া থাকে, ইহা বলিলে মৃত্যুর
ভেদ উপপন্ন হয় না । কেহ গৰ্ভস্থ হইয়াই মৰিতেছে, কেহ জন্মের পরেই মৰিতেছে, কেহ
কুমার হইয়া মৰিতেছে, ইত্যাদি বহুবিধ মৃত্যুভেদ হইতে পারে না । সুতরাং মৃত্যুও অদৃষ্ট-
বিশেষজন্ম, ইহা স্বীকার বৰ্ত্তিতেই হইবে । কাহার কাৰণ নাই, তাহা গগনের ত্ৰায় নিত্য,
অথবা গগনকুসুমের ত্ৰায় অলৌক হইয়া থাকে । কিন্তু মৃত্যু নিত্যও নহে, অলৌকও নহে ॥ ৭০ ॥

ভাষ্য । “পুনস্তৎপ্ৰসঙ্গোঃপবৰ্গে” ইত্যেতৎ সমাধিঃস্বরাহ—

অনুবাদ । “অপবৰ্গে পুনৰ্বার সেই শরীরের প্ৰসঙ্গ হয়” ইহা অৰ্থাৎ এই
পূৰ্ব্বোক্ত দোষ সমাধান কৰিতে ইচ্ছুক হইয়া (পূৰ্ব্বপক্ষবাদী) বলিতেছেন,—

সূত্ৰ । অণুশ্চামতানিত্যত্ববদেতৎ স্মাৎ ॥ ৭১ ॥ ৩৪২ ॥

অনুবাদ । (পূৰ্ব্বপক্ষ) পৰমাণুর শ্চাম রূপের নিত্যত্বের ত্ৰায় ইহা হউক ?

ভাষ্য । যথা অণোঃ শ্চামতা নিত্যত্বমিসংযোগেন প্ৰতিবন্ধা ন পুন-
রুৎপদ্যতে এবমদৃষ্টকাৰিতং শরীরমপবৰ্গে পুনৰ্নোৎপদ্যত ইতি ।

অনুবাদ । যেমন পরমাণুর শ্রাম রূপ নিত্য অর্থাৎ কারণশূন্য অনাদি, (কিন্তু) অগ্নি সংযোগের দ্বারা প্রতিবন্ধ (বিনষ্ট) হইয়া পুনর্ব্যার উৎপন্ন হয় না, এইরূপ অদৃষ্টজনিত শরীর অপবর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলে পুনর্ব্যার উৎপন্ন হয় না ।

টিপ্পনী । মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্যার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, এই পূর্বোক্ত আপত্তি খণ্ডন করিতে পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, পরমাণুর শ্রাম রূপ যেমন নিত্য অর্থাৎ উহার কারণ নাই, উহা পার্থিব পরমাণুর স্বাভাবিক গুণ, কিন্তু পরমাণুতে অগ্নিসংযোগ হইলে তৎকাল ঐ শ্রাম রূপের বিনাশ হয়, আর উহার পুনরুৎপত্তিও হয় না, তদ্রূপ অনাদি কাল হইতে আত্মার যে শরীরসম্বন্ধ হইতেছে, মোক্ষাবস্থায় উহা বিনষ্ট হইলে আর উহার পুনরুৎপত্তি হইবে না । উদ্যোতকের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন পরমাণুর শ্রাম রূপ নিত্য (নিকাশ) হইলেও অগ্নিসংযোগ দ্বারা বিনষ্ট হয়, তদ্রূপ পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্ট নিত্য হইলেও তৎজ্ঞান দ্বারা উহার বিনাশ হয় । তৎজ্ঞানের দ্বারা ঐ অদৃষ্ট একেবারে বিনষ্ট হইলে আর মোক্ষাবস্থায় পুনর্ব্যার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে না । পরমাণু ও মনের স্তম্ভঃখভোগ না হইলেও আত্মার তৎজ্ঞানজন্য পূর্বপক্ষবাদীর মতে পরমাণু ও মনের গুণ সমস্ত অদৃষ্টই চিরকালের জন্য বিনষ্ট হইবে, ইহাই উদ্যোতকের তাৎপর্য্য বুঝা যায় । পরমাণুর শ্রাম রূপের নিত্যত্ব বলিতে এখানে নিকাশই বিবক্ষিত ! পরবর্তী সূত্রের ব্যাখ্যায় বাচস্পতি মিশ্রের কথার দ্বারা ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় । চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকের শেষভাগে “অণুশ্রামতানিত্যত্ববদা” এই সূত্র দ্রষ্টব্য ॥ ৭১ ॥

সূত্র । নাকৃতাভ্যাগম-প্রসঙ্গাৎ ॥৭২॥৩৪৩॥

অনুবাদ । (উক্ত) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দৃষ্টান্ত বলা যায় না । কারণ, অকৃতের অভ্যাগম-প্রসঙ্গ অর্থাৎ অকৃত কর্মের ফলভোগের আপত্তি হয় ।

ভাষ্য । নায়মস্তুি দৃষ্টান্তঃ, কস্মাৎ ? অকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গাৎ ! অকৃতং প্রমাণতোহনুপপন্নং তস্যাভ্যাগমোহভ্যুপপত্তির্ব্যবসায়ঃ, এতচ্চৈদধানেন প্রমাণতোহনুপপন্নং মন্তব্যং । তস্মান্মায়ং দৃষ্টান্তো ন প্রত্যক্ষং ন চানুমানঃ কিঞ্চিদুচ্যত ইতি । তদিদং দৃষ্টান্তস্য সাধ্যসমত্বমভিধীয়ত ইতি ।

অথবা নাকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গাৎ, অণুশ্রামতাদৃষ্টান্তেনাকস্মিনিমিত্তাঃ শরীরোৎপত্তিঃ সমাদধানস্যানাকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গঃ । অকৃতে স্তম্ভঃখহেতো কর্মণি পুরুষস্য স্তম্ভঃখমভ্যাগচ্ছতীতি প্রসজ্যেত । ওমিতি ক্রবতঃ প্রত্যক্ষানুমানাগমবিরোধঃ ।

প্রত্যক্ষবিরোধস্তাবৎ ভিন্নমিদং স্তম্ভঃখং প্রত্যক্ষবেদনীয়ত্বাৎ প্রত্যক্ষং সর্বশরীরিণাং । কো ভেদঃ ? তীব্রং মন্দং, চিরমাশু, নানাপ্রকারমেক-

প্ৰকাৰমিত্যেবমাদিৰ্ব্বিশেষঃ । ন চাস্তি প্ৰত্যাত্মনিয়তঃ স্খচ্ছঃখহেতুৰ্বিশেষঃ, ন চাস্তি হেতুৰ্বিশেষে ফলবিশেষো দৃশ্যতে । কৰ্ম্মনিমিত্তে তু স্খচ্ছঃখযোগে কৰ্ম্মণাং তীব্ৰমন্দতোপপত্তেঃ, কৰ্ম্মসঞ্চয়ানাঞ্চোৎকৰ্ষাপকৰ্ষভাবান্নানাবিধৈকবিধভাবাচ্চ কৰ্ম্মণাং স্খচ্ছঃখভেদোপপত্তিঃ । সোহয়ং হেতুভেদাভাবাদ্দৃষ্টিঃ স্খচ্ছঃখভেদো ন স্যাদিতি প্ৰত্যক্ষবিরোধঃ ।

অথাহনুমানবিরোধঃ,—দৃষ্টিং হি পুরুষগুণব্যবস্থানাং স্খচ্ছঃখব্যবস্থানং । যঃ খলু চেতনাবান্ সাধননিৰ্ব্বৰ্ত্তনীয়ং স্খচ্ছং বুদ্ধা তদীপ্সন্ সাধনাবাপ্তয়ে প্ৰযততে, স স্খথেন যুজ্যতে, ন বিপৰীতঃ । যশ্চ সাধননিৰ্ব্বৰ্ত্তনীয়ং ছঃখং বুদ্ধা তজ্জিহাসঃ সাধনপরিবৰ্জ্জনায় যততে, স চ ছঃখেন ত্যজ্যতে, ন বিপৰীতঃ । অস্তি চেদং যত্নমন্তরেণ চেতনানাং স্খচ্ছঃখব্যবস্থানং, তেনাপি চেতনগুণান্তরব্যবস্থাক্ৰমেণ ভবিতব্যমিত্যানুমানং । তদেতদকৰ্ম্মনিমিত্তে স্খচ্ছঃখযোগে বিরুদ্ধ্যত ইতি তচ্চ গুণান্তরমসংবেদ্যত্বাদদৃষ্টিং বিপাককালানিয়মাচ্চাব্যবস্থিতং । বুদ্ধাদয়স্ত সংবেদ্যাশ্চাপবৰ্গিণশ্চেতি ।

অথাগমবিরোধঃ,—বহু খল্বিদমার্ঘমুযীণামুপদেশজাতমনুষ্ঠানপরিবৰ্জ্জনাশ্ৰয়মুপদেশফলঞ্চ শরীৰিণাং বৰ্ণাশ্ৰমবিভাগেনানুষ্ঠানলক্ষণা প্ৰবৃতিঃ, পরিবৰ্জ্জনলক্ষণা নিবৃতিঃ, তচ্চোভয়মেতস্তাং দৃষ্টৌ “নাস্তি কৰ্ম্ম স্খচরিতং ছস্খচরিতং বাহকৰ্ম্মনিমিত্তঃ পুরুষাণাং স্খচ্ছঃখযোগ” ইতি বিরুদ্ধ্যতে ।

সেয়ং পাপিষ্ঠানাং মিথ্যাদৃষ্টিৰকৰ্ম্মনিগত্বা শরীৰসৃষ্টিৰকৰ্ম্মনিমিত্তঃ স্খচ্ছঃখ-যোগ ইতি ।

ইতি বাৎসায়নীয়ে ত্ৰায়ভাষ্যে তৃতীয়াধ্যায়স্ত দ্বিতীয়মাক্ষিকম্ ।

সমাপ্তশ্চাঃ তৃতীয়েহিধ্যায়ঃ ॥

১। “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা দার্শনিক মতবিশেষের ত্ৰায় দৰ্শন শাস্ত্ৰও বুঝা যায়। প্ৰাচীন কালে দৰ্শনশাস্ত্ৰ অৰ্বেও “দৰ্শন” শব্দের ত্ৰায় “দৃষ্টি” শব্দও প্ৰযুক্ত হইয়াছে। এই সম্বন্ধে এই আধিক্ৰমের সৰ্বপ্ৰথম সূত্ৰের ভাষাটিপ্পন্নীর শেষে কিছু আলোচনা কৰিয়াছি। আরও বক্তব্য এই যে, মহুসংহিতার শেষে “বা বেদবাঙ্কঃ স্মৃতয়ো বাশ্চ কাশ্চ কুদৃষ্টয়ঃ” (১২.১৫) ইত্যাদি শ্লোকে দৰ্শন শাস্ত্ৰ অৰ্থেই “দৃষ্টি” শব্দের প্ৰয়োগ হইয়াছে। চাৰ্ব্বাকাদি দৰ্শন বেদবাহু বা বেদবিরুদ্ধ। এ জন্তাই সমস্ত দৰ্শনশাস্ত্ৰকেই “কুদৃষ্টি” বলা হইয়াছে। টীকাকার কুলুক ভট্ট প্ৰভৃতিও উক্ত শ্লোকে চাৰ্ব্বাকাদি দৰ্শন শাস্ত্ৰকেই “কুদৃষ্টি” শব্দের দ্বারা ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন। বস্তুতঃ উক্ত শ্লোকে “কুদৃষ্টি” শব্দের দ্বারা শাস্ত্ৰ-বিশেষই বিবক্ষিত বুঝা যায়। হুতরং প্ৰাচীন কালেও যে, দৰ্শনশাস্ত্ৰ অৰ্থে “দৃষ্টি” শব্দের প্ৰয়োগ হইয়াছে, ইহা আমরা বুঝিতে পারি।

অনুবাদ। ইহা অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত পরমাণুর নিত্যত্ব, দৃষ্টান্ত হয় না। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু অকৃতের অভ্যাগমের আপত্তি হয়। (বিশদার্থ) “অকৃত” বলিতে প্রমাণ দ্বারা অনুপপন্ন পদার্থ, তাহার “অভ্যাগম” বলিতে অভ্যুপ-পত্তি, ব্যবসায় অর্থাৎ স্বীকার। ইহা অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত পরমাণুর শ্যাম রূপের নিত্যত্ব যিনি স্বীকার করিতেছেন, তৎকর্তৃক প্রমাণ দ্বারা অনুপপন্ন অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থ স্বীকার্য। অতএব ইহা দৃষ্টান্ত হয় না। (কারণ, উক্ত বিষয়ে) প্রত্যক্ষ প্রমাণ কথিত হইতেছে না, কোন অনুমান প্রমাণও কথিত হইতেছে না। সুতরাং ইহা দৃষ্টান্তের সাধ্যসম্বন্ধ কথিত হইতেছে।

অথবা (অর্থান্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যায় না। কারণ, অকৃতের অভ্যাগমের আপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, পরমাণুর শ্যাম রূপ দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীরোৎপত্তিকে অকর্ম্মনিমিত্তক বলিয়া যিনি সমাধান করিতেছেন, তাহার মতে অকৃতের অভ্যাগম দোষের আপত্তি হয়। (অর্থাৎ) সুখজনক ও দুঃখজনক কর্ম্ম অকৃত হইলেও পুরুষের সুখ ও দুঃখ উপস্থিত হয়, ইহা প্রসঙ্গ হউক? অর্থাৎ উক্ত মতে আত্মা পূর্বে কোন কর্ম্ম না করিয়াও সুখ ও দুঃখ ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয়। “ওম্” এই শব্দবাদীর অর্থাৎ যিনি “ওম্” শব্দ উচ্চারণপূর্বক উহা স্বীকার করিবেন, তাহার মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগমের (শাস্ত্রপ্রমাণের) বিরোধ হয়।

প্রত্যক্ষ-বিরোধ (বুঝাইতেছি)—বিভিন্ন এই সুখ ও দুঃখ প্রত্যেক আত্মার অমুভবনীয়ত্ববশতঃ সমস্ত শরীরীর প্রত্যক্ষ। (প্রশ্ন) ভেদ কি? অর্থাৎ সর্বশরীরীর প্রত্যক্ষ সুখ ও দুঃখের বিশেষ কি? (উত্তর) তীব্র, মন্দ, চিরস্থায়ী, অচিরস্থায়ী, নানাপ্রকার, একপ্রকার, ইত্যাদি প্রকার বিশেষ। কিন্তু (পূর্বপক্ষবাদীর মতে) প্রত্যক্ষান্বিত সুখ ও দুঃখের হেতু বিশেষ নাই। হেতু বিশেষ না থাকিলেও ফলবিশেষ দৃষ্ট হয় না। কিন্তু সুখ ও দুঃখের সম্বন্ধ কর্ম্মনিমিত্তক হইলে কর্ম্মের তীব্রতা ও মন্দতার সম্ভাবনাতঃ এবং কর্ম্মসঞ্চয়ের অর্থাৎ সঞ্চিত কর্ম্মসমূহের উৎকৃষ্টতা ও অপ-কৃষ্টতাবশতঃ এবং কর্ম্মসমূহের নানাবিধত্ব ও একবিধত্ববশতঃ সুখ ও দুঃখের ভেদের উপপত্তি হয়। (পূর্বপক্ষবাদীর মতে) হেতুভেদ না থাকায় দৃষ্ট এই সুখ-দুঃখভেদ হইতে পারে না, ইহা প্রত্যক্ষ-বিরোধ।

অনন্তর অনুমান-বিরোধ (বুঝাইতেছি)—পুরুষের গুণনিয়মবশতঃই সুখ দুঃখের নিয়ম দৃষ্ট হয়। কারণ, যে চেতন পুরুষ সুখকে সাধনজ্ঞাত বুঝিয়া সেই সুখকে লাভ

কৰিতে ইচ্ছা কৰতঃ (ঐ সুখের) সাধন প্ৰাপ্তির জন্ত যত্ন করেন, তিনি সুখযুক্ত হন, বিপৰীত পুরুষ অৰ্থাৎ যিনি সুখসাধন প্ৰাপ্তির জন্ত যত্ন করেন না, তিনি সুখযুক্ত হন না। এবং যে চেতন পুরুষ দুঃখকে সাধনজন্ত বুঝিয়া সেই দুঃখ ত্যাগে ইচ্ছা কৰতঃ (সেই দুঃখের) সাধন পরিত্যাগের জন্ত যত্ন করেন, তিনিই দুঃখযুক্ত হন, বিপৰীত পুরুষ অৰ্থাৎ যিনি দুঃখের সাধন পরিত্যাগের জন্ত যত্ন করেন না, তিনি দুঃখযুক্ত হন না। কিন্তু যত্ন ব্যতীত চেতনসমূহের এই সুখ-দুঃখ ব্যবস্থাও আছে, সেই সুখ-দুঃখ ব্যবস্থাও চেতনের অৰ্থাৎ আত্মার গুণাস্তরের ব্যবস্থা প্ৰযুক্ত হইবে, ইহা অনুমান। সেই এই অনুমান, সুখ-দুঃখসম্বন্ধ অকৰ্ম্মনিমিত্তক হইলে বিৰুদ্ধ হয়। সেই গুণাস্তর অপ্ৰত্যক্ষত্ববশতঃ অদৃষ্ট, এবং ফলভোগের কাল নিয়ম না থাকায় অব্যবহিত। বুদ্ধি প্ৰভৃতি কিন্তু অৰ্থাৎ আত্মার জ্ঞান ইচ্ছা ঘেষ প্ৰভৃতি গুণ কিন্তু প্ৰত্যক্ষ এবং অপবৰ্গী অৰ্থাৎ আন্তৰিণী।

অনন্তর আগম-বিরোধ (বুঝাইতেছি),—অমুষ্ঠান ও পৰিবৰ্জনাস্থিত এই বহু আৰ্ঘ (অৰ্থাৎ) ঋষিগণের উপদেশসমূহ (শাস্ত্ৰ) আছে। উপদেশের ফল কিন্তু শরীরাদিগের অৰ্থাৎ মানবগণের বৰ্ণ ও আশ্রমের বিভাগানুসারে অমুষ্ঠানৰূপ প্ৰবৃত্তি এবং পৰিবৰ্জন-ৰূপ নিবৃত্তি। কিন্তু সেই উভয় অৰ্থাৎ শাস্ত্ৰের প্ৰয়োজন প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি এই দৰ্শনে (পূৰ্বোক্ত নাস্তিক মতে) “পুণ্য কৰ্ম্ম ও পাপ কৰ্ম্ম নাই, পুরুষসমূহের সুখ-দুঃখ সম্বন্ধ অকৰ্ম্মনিমিত্তক,” এ জন্ত বিৰুদ্ধ হয়।

“শরীর-সৃষ্টি কৰ্ম্মনিমিত্তক নহে, সুখ-দুঃখ সম্বন্ধ কৰ্ম্মনিমিত্তক নহে” সেই ইহা পাপিষ্ঠাদিগের (নাস্তিকদিগের) মিথ্যাদৃষ্টি অৰ্থাৎ মিথ্যাজ্ঞান।

বাংলায়ন শ্ৰীযুত শ্ৰীমতীৰাও তৃতীয় অধ্যায়ের বিতায় আৰ্হিক সমাপ্ত।

তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত।

— ০ —

টিপ্পনী। পূৰ্বোক্ত পুৰুষগণের উত্তরে মৰ্হৰ্ষি এই চরম স্ত্ৰের দ্বারা বলিয়াছেন যে, পূৰ্বোক্ত সিদ্ধান্ত বলা যায় না। কারণ, পূৰ্বোক্ত মতে জীবের অকৃত কৰ্ম্মের ফলভোগের আশঙ্কি হয়। জ্ঞান্যকার প্ৰথমে স্ত্ৰাৰ্থ ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন যে, পূৰ্বস্ত্ৰোক্ত দৃষ্টান্ত সিদ্ধ নহে, উহা সাধাসম, স্ত্ৰত্ৰাং উহা দৃষ্টান্তই হয় না। কারণ, পৰমাণুর শ্ৰাম রূপের যে নিত্যত্ব (কারণশূন্য), তাহা “অকৃত” অৰ্থাৎ প্ৰমাণসিদ্ধ নহে। পৰন্ত পৰমাণুর শ্ৰাম রূপ যে কারণজন্ত, ইহাট প্ৰমাণসিদ্ধ। স্ত্ৰত্ৰাং

১। নট পৰমাণুসমতাপ্যাকরণা পার্ধিবৰূপৰাং লোহিতাদিবিদিতানুমানেন তস্তাপি পাকজভাঙ্গাপগমাদিতি
তাবঃ।—তাৎপৰ্য্যটক।

পরমাণুর শ্রাম রূপের নিত্য স্বীকার করিয়া উহাকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিলে অকৃত অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থের স্বীকার করিতে হয়। পরমাণুর শ্রাম রূপের নিত্য বিষয়ে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান প্রমাণ কথিত না হওয়ার উহা সিদ্ধ পদার্থ নহে। সুতরাং উহা সাধ্য পদার্থের তুল্য হওয়ার “সাধ্যসম”। ভাষ্যকারের প্রথম পক্ষে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত দৃষ্টান্তের সাধ্যসম প্রকাশ করিয়া উহা যে দৃষ্টান্তই হয় না, ইহাই সমর্পণ করিয়াছেন। এই পক্ষে সূত্রে “অকৃত” শব্দের অর্থ অপ্রামাণিক। “অভ্যাগম” বলিতে “অভ্যুপপত্তি,” উহার অপর নাম “ব্যবসায়”। ব্যবসায় শব্দের দ্বারা এখানে স্বীকারই বিবক্ষিত। “প্রসঙ্গ” শব্দের অর্থ আপত্তি। তাহা হইলে সূত্রে “অকৃতভ্যাগমপ্রসঙ্গ” শব্দের দ্বারা বুঝা যায়, অপ্রামাণিক পদার্থের স্বীকারের আপত্তি।

“অকৃত” শব্দের দ্বারা অপ্রামাণিক, এই অর্থ সহজে বুঝা যায় না। অকৃত কর্মই “অকৃত” শব্দের প্রসিদ্ধ অর্থ। তাই ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে বখাশ্রুত সূত্রার্ণ বাখ্যা করিবার জন্ত সূত্রের উল্লেখপূর্বক তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যিনি পরমাণুর শ্রাম রূপকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া শরীর-সৃষ্টি কর্মনির্মিতক নহে, ইংগী সমাধান করিতেছেন, তাঁহার মতে অকৃত কর্মের কলভোগের আপত্তি হয়। অর্থাৎ সৃষ্জনক ও হৃৎজনক কর্ম না করিলেও পুরুষের সৃষ্টি ও হৃৎ জন্মিতে পারে, এইরূপ আপত্তি হয়। উহা স্বীকার করিলে তাঁহার মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম প্রমাণের বিরোধ উপস্থিত হয়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত মতবাদের ঐ সিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ, অনুমানবিরুদ্ধ ও শাস্ত্রবিরুদ্ধ হয়। প্রত্যক্ষ-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন প্রকার সৃষ্টি ও হৃৎ সর্বজীবের মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। তীব্র, মন্দ, চিরস্থায়ী, আশুস্থায়ী, নানাপ্রকার, এক প্রকার, ইত্যাদি প্রকারে সৃষ্টি ও হৃৎ বিশিষ্ট অর্থাৎ সৃষ্টি ও হৃৎয়ের পূর্বোক্তরূপ অনেক ভেদ বা বিশেষ আছে। কিন্তু যিনি সৃষ্টি ও হৃৎয়ের হেতু কর্মফল বা অদৃষ্ট মানে না, তাঁহার মতে প্রত্যেক আত্মাতে নিহিত সৃষ্টিহৃৎজনক হেতুবিশেষ না থাকায় সৃষ্টি ও হৃৎয়ের পূর্বোক্তরূপ বিশেষ হইতে পারে না। কারণ, হেতুবিশেষ ব্যতীত ফলবিশেষ হইতে পারে না। কর্ম বা অদৃষ্টকে সৃষ্টি ও হৃৎয়ের হেতুবিশেষরূপে স্বীকার করিলে ঐ কর্মের তীব্রতা ও মন্দতাবশতঃ সৃষ্টি ও হৃৎয়ের তীব্রতা ও মন্দতা উপপন্ন হয়। কর্মের উৎকর্ষ ও অপকর্ষ এবং নানাবিধত্ব ও একবিধত্ববশতঃ সৃষ্টি ও হৃৎয়ের পূর্বোক্ত ভেদও উপপন্ন হয়। কিন্তু সৃষ্টিহৃৎজনক অদৃষ্টজন্য না হইলে পূর্বোক্ত সৃষ্টিহৃৎভেদ উপপন্ন হয় না। সুতরাং পূর্বোক্ত মতে সৃষ্টি ও হৃৎয়ের হেতুবিশেষ না থাকায় দৃষ্ট অর্থাৎ প্রত্যক্ষসিদ্ধ যে পূর্বোক্তরূপ সৃষ্টিহৃৎভেদ, তাহা হইতে পারে না, এ জন্ত প্রত্যক্ষ-বিরোধ দোষ হয়।

অনুমান-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, পুরুষের গুণের নিয়মপ্রযুক্তই সৃষ্টি ও হৃৎয়ের নিয়ম দেখা যায়। সুতরাং যে পুরুষ সৃষ্টিসাধন লাভের জন্ত ব্রত করেন, তিনিই সৃষ্টি লাভ করেন, তাহার বিপরীত পুরুষ সৃষ্টি লাভ করেন না এবং হৃৎপরিহারার্থী যে পুরুষ হৃৎসাধন বর্জনের জন্ত ব্রত করেন, তাঁহারই হৃৎপরিহার হয়, উহার বিপরীত পুরুষের হৃৎ পরিহার হয় না। সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে সৃষ্টি এবং হৃৎনির্বৃত্তি আত্মার প্রবর্তক গুণজন্ত,

এবং কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও আত্মার গুণের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা দেখা যায়। কিন্তু অনেক স্থলে প্রযত্ন ব্যতীতও সহসা সুখের কারণ উপস্থিত হইয়া সুখ উৎপন্ন করে এবং সহসা দুঃখ নিবৃত্তির কারণ উপস্থিত হইয়া দুঃখ নিবৃত্তি করে। কুতর্কবারা সত্যের অপলান না করিলে ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে; চিন্তাশীল মানবমাত্রই জীবনে ইহার দৃষ্টান্ত অমূল্য করিয়াছেন। তাহা হইলে ঐরূপ স্থলে আত্মার কোন গুণান্তরই সুখদুঃখের কারণ ও ব্যবস্থাপক, ইহা স্বীকার্য। কারণ, সুখ দুঃখের ব্যবস্থা বা নিয়ম যখন আত্মার গুণ-ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা অন্ততঃ দৃষ্ট হয়, তখন তদদৃষ্টান্তে প্রযত্ন ব্যতিরেকে যে সুখদুঃখব্যবস্থা আছে, তাহাও আত্মার গুণান্তরের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা অনুমান প্রমাণদ্বারা সিদ্ধ হয়। ফলকথা, ব্যবস্থিত যে সুখ ও দুঃখ এবং ঐ দুঃখের নিবৃত্তি, তাহা যে, আত্মার গুণবিশেষজ্ঞ, ইহা সর্বসম্মত। যদিও সর্বত্রই আত্মগুণ অদৃষ্টবিশেষ ঐ সুখাদির কারণ, কিন্তু যিনি তাহা স্বীকার করিবেন না, কেবল প্রযত্ন নামক গুণকেই যিনি সুখাদির কারণ বলিয়া স্বীকার করিবেন, তিনিও অনেক স্থলে প্রযত্ন ব্যতীতও সুখাদি জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়া অন্ততঃ ঐরূপ স্থলেও ঐ সুখাদির কারণরূপে আত্মার গুণান্তর স্বীকার করিতে বাধ্য। অদৃষ্টই সেই গুণান্তর। উহা প্রত্যক্ষের বিষয় না হওয়ায় উহার নাম “অদৃষ্ট”, এবং উহার ফলভোগের কালনিয়ম না থাকায় উহা অব্যবস্থিত। বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মগুণের মানস প্রত্যক্ষ হয় এবং তৃতীয় ক্ষণে উহাদিগের বিনাশ হয়। কিন্তু অদৃষ্ট নামক আত্মগুণ অতীন্দ্রিয়, এবং ফলভোগ না হওয়া পর্যন্ত উহা বিদ্যমান থাকে। কোন্ সময়ে কোন্ অদৃষ্টের ফলভোগ হইবে, সেই সময়ের নিয়ম নাই। কর্মফলদাতা স্বয়ং ঈশ্বর ভিন্ন আর কেহ তাহা জানেনও না। যিনি ঈশ্বরের অনুগ্রহে উহা জানিতে পারেন, তিনি মানুষ নহেন। উদ্দ্যোতকর এখানে “ধর্ম ও অধর্মনামক কর্ম উৎপন্ন হইয়া তখনই যেন ফল দান করে না।” এই পূর্বপক্ষের অবতারণা করিয়া বলিয়াছেন যে, কর্মের ফল-ভোগবালের নিয়ম নাই। কোন স্থলে ধর্ম ও অধর্ম উৎপন্ন হইয়া অবিলম্বেও ফল দান করে। কোন স্থলে অল্প কর্মফল প্রতিবন্ধক থাকায় তখন সেই কর্মের ফল হয় না। কোন স্থলে সেই কর্মের সহকারী ধর্ম বা অধর্মরূপ অন্ত্র নিমিত্ত না থাকায় তখন সেই কর্মের ফল হয় না অথবা উহার সহকারী অন্ত্র কর্ম প্রতিবন্ধক থাকায় উহার ফল হয় না, এবং অন্ত্র জীবের কর্মবিশেষ প্রতিবন্ধক হওয়ায় অনেক সময়ে নিজ কর্মের ফলভোগ হয় না। এইরূপ নানা কারণেই ধর্ম ও অধর্মরূপ কর্ম সর্বদা ফলজনক হয় না। উদ্দ্যোতকর এইরূপে এখানে অনেক সারতত্ত্ব প্রকাশ করিয়া শেষে এ বিষয়ে অতি সুন্দর ভাবে মহাসত্য প্রকাশ করিয়াছেন যে, “হুর্কিঙ্কোরা চ কর্মগতিঃ, সা ন শক্যা মহাব্যাদর্শণাবধারণয়িতুং।” অর্থাৎ কর্মের গতি হুঙ্কর, মানুষ তাহা অবধারণ করিতে পারে না। মূলকথা, সুখ ও দুঃখের উৎপত্তি অদৃষ্টজ্ঞাত, এবং কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও ঐ অদৃষ্টের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা পূর্বোক্ত অনুমান প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং যিনি জীবের সুখ-দুঃখ সম্বন্ধকে অদৃষ্টজ্ঞাত বলেন না, তাহার মত পূর্বোক্ত অনুমান-প্রমাণ-বিরুদ্ধ হয়।

আগম-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিহিত কর্মের অনুষ্ঠান ও নিষিদ্ধ কর্মের বর্জননের কর্তব্যতাবোধক ঋষিগণের বহু বহু যে উপদেশ অর্থাৎ শাস্ত্র আছে, তাহার ফল প্রবৃতি ও নিবৃতি । ব্রাহ্মণাদি চতুর্ধর্ম ও ব্রহ্মচর্যাগাদি চতুরাশ্রমের বিভাগানুসারে বিহিত কর্মের অনুষ্ঠান প্রবৃতি ও নিষিদ্ধ কর্মের বর্জনরূপ নিবৃতিই এই সমস্ত শাস্ত্রের প্রয়োজন । কিন্তু বাহার মতে পুণ্য ও পাপ কল্প নাই, জীবের সুখদুঃখ সম্বন্ধ “অকর্ম্মনিমিত্ত” অর্থাৎ পূর্বকৃত কর্মজন্ম নহে, তাহার মতে শাস্ত্রের পূর্বোক্ত প্রয়োজন বিরুদ্ধ হয়, অর্থাৎ উহা উপপন্নই হয় না । কারণ, পুণ্য ও পাপ বা ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্ট পদার্থ না থাকিলে পূর্বোক্ত প্রবৃতি ও নিবৃতির ব্যবস্থা বা নিয়ম কোনরূপেই সম্ভব হয় না ; অকর্তব্য কর্মেও প্রবৃতি এবং কর্তব্য কর্মেও নিবৃতির সমর্থন করা যায় । সুতরাং ঋষিগণের শাস্ত্র প্রণয়নও বার্থ হয় । ফলবশা, পূর্বোক্ত মতের সহিত পূর্বোক্তরূপে আগমের বিরোধবশতঃ উক্ত মত স্বীকার করা যায় না । পূর্বোক্ত মতবাদী নাস্তিকেরও শাস্ত্রপ্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে । নচেৎ তিনিও আর কোনরূপে পূর্বোক্ত প্রবৃতি ও নিবৃতির ব্যবস্থার উপপাদন করিতে পারিবেন না । পরন্তু ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট না থাকিলে জগতে সুখদুঃখের ব্যবস্থা ও নানা প্রকারভেদও উপপাদন করা যায় না, শরীরাদির বৈচিত্র্যও উপপাদন করা যায় না, ইত্যাদি কথাও পূর্বে কথিত হইয়াছে । তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে তাঁহার পূর্বোক্ত মতানুসারে ভাষ্যকারের দ্বিতীয় কল্পের তাৎপর্য্য বাক্ত করিয়াছেন যে, পরমাণুগত অদৃষ্ট শরীরসৃষ্টির কারণ হইলে এই অদৃষ্ট নিত্য, উহা কাহারও কৃত কর্মজন্ম নহে, ইহা স্বীকার করিতে হয় । তাহা হইলে পূর্বোক্ত মতে জীবগণ অকৃত কর্মেরই ফলভোগ করে, ইহাই স্বীকার করিতে হয় । কিন্তু তাহা হইলে আন্তিকগণের শাস্ত্রবিহিত কর্মে প্রবৃতি ও শাস্ত্রনিষিদ্ধ কর্মে নিবৃতি এবং ঋষিগণের শাস্ত্রপ্রণয়ন, এই সমস্তই বার্থ হয় । কিন্তু এই সমস্তই বার্থ, ইহা কোনরূপেই সমর্থন করা যাইবে না । সুতরাং অদৃষ্ট আত্মারই গুণ এবং আত্মার বিচিত্র শরীরসৃষ্টি ও সুখদুঃখ ভোগ অদৃষ্টজন্ম ; পূর্বজন্মের কর্মজন্ম ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্টবশতঃই আত্মার অভিনব শরীর পরিগ্রহ করিতে হয় এবং এই অদৃষ্টানুসারেই সুখ দুঃখের ভোগ ও উহার ব্যবস্থার উপপত্তি হয় ।

এখানে লক্ষ্য করা বিশেষ আবশ্যক যে, মহর্ষি এই অধ্যায়ে শেষ প্রকরণের দ্বারা জীবের বিচিত্র শরীরসৃষ্টি যে, তাহার পূর্বজন্মকৃত কর্মফলজন্ম, পূর্বজন্মকৃত কর্মের ফল অদৃষ্ট ব্যতীত আর কোনরূপেই যে, এই বিচিত্র সৃষ্টির উপপত্তি হইতেই পারে না, ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করায় ইহার দ্বারাও আত্মার নিত্যত্ব ও অনাদিকাল হইতে শরীরপরিগ্রহ সমর্থিত হইয়াছে । সুতরাং বুঝা যায় যে, আত্মার নিত্যত্ব ও পূর্বজন্মাদি তত্ত্ব, যাহা মুমুক্শুর প্রধান জ্ঞাতব্য এবং জ্ঞানদর্শনের বাহা একটি বিশেষ প্রতিপাদ্য, তাহার সাধক চরম যুক্তিও মধ্যি শেষে এই প্রকরণের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন । কিন্তু যাহারা অদৃষ্টবাদ স্বীকার করেন না, নিজ জীবনেই সহস্রবার অদৃষ্ট-বাদের অকাটা প্রমাণ প্রকটমুষ্টিতে উপস্থিত হইলেও যাহারা উহা দেখিয়াও দেখেন না, সত্যোৎপলাপ করিয়া নানা কুতর্ক করেন, তাঁহাদিগকে প্রাণে অদৃষ্টবাদ আশ্রয় করিয়া আত্মার

নিত্য সিদ্ধান্ত বুঝান যায় না। তাই মহর্ষি প্রথম আত্মিক আত্মার নিত্য-পরীক্ষা-প্রকরণে উক্ত বিষয়ে অজ্ঞান যুক্তিই বলিয়াছেন। বখাখানে সেই সমস্ত যুক্তি ব্যাখ্যাত হইয়াছে। তন্মধ্যে একটি প্রসিদ্ধ যুক্তি এই যে, আত্মা নিত্য না হইলে আত্মার পূর্বজন্ম সম্ভবই হয় না। পূর্ব-জন্ম না থাকিলে নবজাত শিশুর প্রথম স্তম্ভ পানের প্রবৃত্তি সম্ভব হয় না। কারণ, পূর্বজন্মে স্তম্ভ পানের ইষ্টসাধনস্থ অমৃত্যু নবজাত শিশুর তদ্বিশয়ে স্বরণ সম্ভব না হওয়ায় ঐ প্রবৃত্তি জন্মিতেই পারে না। কিন্তু যুগাদি শিশুও জন্মের পরেই জননীর স্তম্ভপানে স্বয়ং প্রবৃত্ত হয়, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। অতএব স্বীকার্য যে, আত্মা নিত্য, অনাদি কাল হইতেই আত্মার নানাবিধ শরীরপরিগ্রহরূপ জন্ম হইতেছে। পূর্বজন্মে সেই আত্মাই স্তম্ভপানের ইষ্টসাধনস্থ অমৃত্যু করার পরজন্মে সেই আত্মার স্তম্ভপানে প্রবৃত্তি সম্ভব হইতেছে। আত্মা নিত্য না হইলে আর কোনরূপে উহা সম্ভব হয় না। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের শিষ্য পরমজ্ঞানী সুরেশ্বরচাৰ্য্যও “মানসোন্নাস” গ্রন্থে (শঙ্করাচার্য্যাকৃত দক্ষিণামূর্ত্তি-স্তোত্রের টীকা) আত্মার নিত্যত্ব প্রতিপাদন করিতে পূর্বোক্ত প্রাচীন প্রসিদ্ধ যুক্তিই সরল হৃদয় দুইটি প্লে ফর দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন*।

বস্তুতঃ মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত নানা প্রকার যুক্তির দ্বারাও যে, সকলেই আত্মার পূর্বজন্মাদি বিশ্বাস করিবেন, ইহাও কোন দিন সম্ভব নহে। অচিরকাল হইতেই ইহকালসর্বস্ব চার্বাকের শিষ্যগণ কোনরূপ যুক্তির দ্বারাই পরকালাদি বিশ্বাস করিতেছেন না। আর এই যে, বহু কাল হইতে ভারতবর্ষে ও অজ্ঞান নানা প্রদেশে এক বিরাট সম্প্রদায় (খিওসফিষ্ট) আত্মার পরলোক ও পূর্বজন্মাদি সমর্থন করিতে নবীন ভাবে নানারূপ যুক্তির প্রচার করিতেছেন, আত্মার পরলোকাদি বৈজ্ঞানিক সত্য বলিয়া সর্বত্র ঘোষণা করিতেছেন, তাহাতেও কি সর্বদেশে সকলেই উহা স্বীকার করিতেছেন? বেদাদি শাস্ত্রে প্রকৃত বিশ্বাস ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্ব প্রকৃত বিশ্বাস জন্মিতে পারে না। ঐহারা শাস্ত্রবিশ্বাসবশতঃ প্রথমতঃ শাস্ত্র হইতে ঐ সমস্ত তত্ত্বের শ্রবণ করিয়া, ঐ শ্রবণ-লব্ধ সংস্কার দৃঢ় করিবার জন্ত নানা যুক্তির দ্বারা ঐ সমস্ত তত্ত্ব তত্ত্বের মনন করিতে ইচ্ছুক, তাঁহা দিগের ঐ মনন-বিকাশের জন্যই মহর্ষি গোতম এই ভ্রামদর্শনে ঐ সমস্ত বিষয়ে নানারূপ যুক্তি ও বিচার প্রদর্শন করিয়াছেন। সুতরাং ঐহারা বেদ ও বেদমূলক শাস্ত্রে বিশ্বাসী, তাঁহারা ই পূর্বোক্ত বেদোপদিষ্ট মননে অধিকারী, সুতরাং তাঁহারা এই ভ্রামদর্শনে অধিকারী। কলকথা, প্রজ্ঞা ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্বের জ্ঞান লাভের অধিকারী হওয়া যায় না। শাস্ত্রার্থে দৃঢ় বিশ্বাসের নাম প্রজ্ঞা। পরন্তু সাধুসঙ্গ ও ভগবত্তত্ত্বাদি ব্যতীতও কেবল দর্শনশাস্ত্রোক্ত যুক্তি বিচারাদির দ্বারাও ঐ সমস্ত তত্ত্বের চরম জ্ঞান লাভ করা যায় না। কিন্তু তাহাতেও সর্বত্রই পূর্বোক্ত প্রজ্ঞা আবশ্যিক। তাই শাস্ত্র বলিয়াছেন, “আদৌ প্রজ্ঞা ততঃ সাধুসঙ্গোহথ ভজনক্রিয়া” ইত্যাদি। কিন্তু ইহাও

১। পূর্বজন্মামৃত্যুতর্জ-স্বরণায়ু গণাবকঃ।

জননীস্তম্ভ-পানায় স্বয়মেব প্রবর্ততে।

ভ্রামসিদ্ধান্তে স্থায়ীতাত্মা দেহান্তরেষপি।

স্বভিঃ বিনা ন ঘটতে স্তম্ভপানঃ শশোৰ্ভতঃ।—“মানসোন্নাস”, ৭ম উঃ। ৬। ৭।

চিন্তা করা আবশ্যক যে, কাল-প্রভাবে অনেক দিন হইতে এ দেশেও আমাদের মধ্যে কুশিক্ষা ও কুতর্কের বহুল প্রচারবশতঃ জ্ঞানান্তর ও অদৃষ্ট প্রভৃতি বৈদিক সিদ্ধান্তে বদ্ধমূল সংস্কারও ক্রমশঃ বিলুপ্ত হইতেছে। তাই সংসারে ও সমাজে ক্রমে নানারূপ অশান্তির বৃদ্ধি হইতেছে। মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত বিচারের সাহায্যে “আমার এই শরীরাদি সমস্তই আমার পূর্বজন্মকৃত কর্মফল অদৃষ্টজ্ঞাত, আমি আমার কর্মফল ভোগ করিতেই এই দেশে, এই কালে, এই কুলে জন্মগ্রহণ করিতে বাধ্য হইয়াছি, আমার কর্মফল আমার অবশ্য ভোগ্য”, এইরূপ চিন্তার দ্বারা ঐ পুরাতন সংস্কার রক্ষিত হয়। কোন সময়-বিশেষে কর্তৃত্বাভিমানেরও একটু হ্রাস সম্পাদন করিয়া ঐ সংস্কার চিত্ত-ভুজিরও একটু সহায়তা করে; তাহাতে সময়ে একটু শান্তিও পাওয়া যায়, নচেৎ সংসারে শান্তির আর কি উপায় আছে? “অশান্তস্ত কুতঃ সুখং?” অতএব পূর্বোক্ত বৈদিক সিদ্ধান্তসমূহে পুরাতন সংস্কার রক্ষার জন্তও ঐ সকল বিষয়ে আমাদের দর্শনশাস্ত্রোক্ত বক্তিসমূহের অনুশীলন করা আবশ্যক ॥ ৭২ ॥

শরীরাদৃষ্টনিষ্পাদ্য-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৭ ॥

দ্বিতীয় আন্থিক সমাপ্ত ॥

এই অধ্যায়ের প্রথম তিন স্বত্র (১) ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে তিন স্বত্র (২) শরীরব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে ৮ স্বত্র (৩) চক্ষুরদৈত-প্রকরণ। তাহার পরে ৩ স্বত্র (৪) মনোব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে ৯ স্বত্র (৫) আত্মনিত্যত্বপ্রকরণ। তাহার পরে ৫ স্বত্র (৬) শরীরপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ২০ স্বত্র (৭) ইন্দ্রিয়ভৌতিকত্বপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ স্বত্র (৮) ইন্দ্রিয়নান্যত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ১২ স্বত্র (৯) অর্থ-পরীক্ষা-প্রকরণ। ৭৩ স্বত্র ও ৯ প্রকরণে প্রথম আন্থিক সমাপ্ত।

দ্বিতীয় আন্থিকের প্রথম ৯ স্বত্র (১) বুদ্ধানিত্যতা-প্রকরণ। তাহার পরে ৮ স্বত্র (২) কণ্ঠভঙ্গ-প্রকরণ। তাহার পরে ২৪ স্বত্র (৩) বুদ্ধাত্মগুণত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ স্বত্র (৪) বুদ্ধাৎপন্নাপ-বর্গিত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ স্বত্র (৫) বুদ্ধিশরীরগুণব্যতিরেক-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ স্বত্র (৬) মনঃপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১৩ স্বত্র (৭) শরীরাদৃষ্টনিষ্পাদ্য-প্রকরণ। ৭২ স্বত্রে ও ৭ প্রকরণে দ্বিতীয় আন্থিক সমাপ্ত। ১৬ প্রকরণ ও ১৪৫ স্বত্রে তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত ॥

শুদ্ধিপত্র

পৃষ্ঠাঙ্ক	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৬	“তম” শব্দেরসু	“তমসু” শব্দের
	প্রসিদ্ধিপ্রয়োগ	প্রসিদ্ধ প্রয়োগ
১২	দর্শন করিতেছি” ।	দর্শন করিতেছি”,
১৪	স্পর্শন করিতেছি” ।	স্পার্শন করিতেছি”,
২০	শাত্তের	শাত্তের
২২	প্রাণহত্যা	প্রাণি-হত্যা
২৩	দেহাদির সংঘাতমাত্র,	দেহাদিসংঘাতমাত্র,
	সে সকল	যে সকল
২৪	ফলভোগ না হওয়া	ফলভোগ না হওয়ায়
৩১	প্রতিসিদ্ধরূপ	প্রতিসিদ্ধিরূপ
	এবং কথার দ্বারা	এই কথার দ্বারা
৪৩	স্বতিবিষয়স্ত” ।	স্বতিবিষয়স্ত” ।
৫১	কর্তা, মন্তা	কর্তা, মন্তা ও
৫৩	একই সময়ে জ্ঞান	একট সময়ে অনেক জ্ঞান
৫৪	নাসমিত্য	নাসমিত্য
৫৬	“হা” বলিয়াছেন,	“না” বলিয়াছেন,
৬৩	সর্বসম্মতঃ,	সর্বসম্মত,
	এ বিভাগকেই	ঐ বিভাগকেই
৭২	পুনর্জন্ম অর্থ	পুনর্জন্ম অর্থও
	জাপকস্বরূপ	জাপকস্বরূপ
৭৭	উদ্ভূত	উদ্ভূত
৮০	অনন্ত ।	অনন্ত ।
৮৩	“ন সংকল্পনিমিত্তত্বাভ্যাগা	“ন সংকল্পনিমিত্তত্বাচ্চ রাগা
৮৫	পূর্বোক্তরূপ	পূর্বোক্তরূপ
৮৮	এই সকল কথায়	এই সকল কথায়
	আধুনিক	আধুনিক
	১৪শ শ্লোকের)	১৪শ শ্লোকের
	মাত্মান্তরে কারণত্বাৎ” ।	মাত্মান্তরেৎকারণত্বাৎ” (
৮৯	১৪শ শ্লোকের	১৪শ শ্লোকের
	কণাদো নেতি	কণিলো নেতি

পৃষ্ঠাঙ্ক	অনুদ্র	শুদ্ধ
৯৭	অনুসংযোগ	অণুসংযোগ
৯৮	বিকারের লয়	বিকারের লয়
১০৩	অবরণধারা	আবরণধারা
১১৩	দ্রব্যবত্তা	দ্রব্যবত্তা
১১৬	রূপচেষ্টা	রূপা চেষ্টা
	সাহায্য-নিরপেক্ষতা	সাহায্য-নিরপেক্ষতা
	বিপর্যয়	বিপর্যয়ে
১১৮	ন তদ্ব্যমিতি	ন তদ্ব্যমিতি
১২৫	কপালাদিহ	কপালাদিহ
১২৭ (৩ পং)	তাহাতে অপ্রতীষাত	তাহাতে প্রতীষাত
১৪০	মি রং	মিস্রিয়ং
১৪১	দুরাস্তিকা	দুরাস্তিকা
	পূর্বপক্ষবাদীর	পূর্বপক্ষবাদীর
১৪২	সিদ্ধান্তের	সিদ্ধান্তের
১৬০	বার্তিকারও	বার্তিককারও
	শব্দরস্তাও	শব্দরস্তাও
	ভাষ্যারম্ভে	ভাষ্যারম্ভে
১৬৩	ভাষ্যকারের	ভাষ্যকারের
১৬৪	স্বজ্ঞের দ্বারা	স্বজ্ঞের দ্বারা
	এতাবানিস্ত্রিয়	এতাবানিস্ত্রিয়
১৭৪	যেহেতু স্বগুণ	যেহেতু সগুণ
১৮১	‘হেতুসমনিত্য	‘হেতুসমনিত্য
১৮৩	প্রতীকানি	প্রতীকানি
১৮৪	একপদার্থের প্রতিসন্ধান	একপদার্থে প্রতিসন্ধান
১৯০	যদি বস্তুতঃ	যদি বস্তুতঃ
	বিভিন্ন হইবে	অভিন্ন হইবে
১৯৪	পাণিচন্দ্রমসৌ ব্যবধান	পাণিচন্দ্রমসৌ ব্যবধান ^১
১৯৫	নানাবিধের প্রত্যক্ষ	নানা প্রত্যক্ষ
২১৫ (৬ পং)	নব্যবৌদ্ধদার্শনিকগণ	ভাটার পরবর্তী নব্যবৌদ্ধদার্শনিকগণ
২২২	উহাও নিমূর্ণন।	উহাও নিমূর্ণন।
	উত্তরবাদিসম্মত কণিক	উত্তরবাদিসম্মত কোন কণিক

পৃষ্ঠাঙ্ক	অঙ্ক	গুরু
২২৪	এইরূপ “নৈরাখ্যাদর্শন”	এইরূপে “নৈরাখ্যাদর্শন”
২৩০ (৪ পং)	বিভূ বলিলে	বিভূ বলিলেও
২৩১	যোগীর ক্রমশঃ	যোগীর ক্রমশঃ
২৩৮	ন কারণত	ন কারণত
২৩৯	এই শব্দের	এই শব্দের
২৫১	ঐ সংযোগের	ঐ সংযোগের
	যোগপদ্য	যোগপদ্য
	যুগপদস্মরণত	যুগপদস্মরণত
২৫৫	আত্মার (পূর্বোক্ত প্রকার	আত্মার ইচ্ছা ত
	সামর্থ্য) নহে,	সামর্থ্য নহে,
২৫৬	নানা জ্ঞান জন্মাইতে	নানা জ্ঞান জন্মাইতে ও
	অর্থাৎ “প্রাতিভ” জ্ঞানেরও	অর্থাৎ “প্রাতিভ” জ্ঞানেরও যে,
২৫৮	সংস্কার	সংস্কার
২৬৫	পার্শ্ববাদি চতুর্বিধ শরীরই	শরীরই
২৬৮	পার্শ্ববাদি শরীরসমূহে	শরীরসমূহে
২৭০	প্রযত্ন	প্রযত্ন
২৭১	নিবৃত্তিও	নিবৃত্তিও
২৯০	ক্রিয়া বিষয়ে	ক্রিয়া বিষয়ে
২৯৫	হওয়া	হওয়া
২৯৮	হইয়া থাকে,	হইয়া থাকে,
২৯৯	প্রতিজ্ঞা করিয়া	প্রতিজ্ঞা করিয়া
৩২১	লক্ষ্যঃ	লক্ষ্যঃ
৩২৫	ঐ সমস্ত	ঐ সমস্ত
	মুক্তকং	মুক্তকং
৩২৬	দৃষ্ট ও শ্রুত	দৃষ্ট ও শ্রুত
	ও বাক্যস্থ	ঐ বাক্যস্থ

